رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

شرح العقيدة الطحاوية

شرحها معالي الشيخ الدكتور
صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ
وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
بالمملكة العربية السعودية

نسخة مخرجة الأحاديث

الجزء الثاني

دار المودة
للنشر والتوزيع

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



شرحها معالي الشيخ الدكتور
صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ
وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
بالمملكة العربية السعودية



للنشر والتوزيع
المنصورة - عزبة عقل - شارع الهادي

الجزء الثاني

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١١م

رقم الإيداع

٢٠١٠/١٠١٧٩





هاتف جوال / ٠٠٢٠١٠١١١٠٠٦٧ - ٠٠٢٠١٠٧٨٦٨٩٨٣

تليفاكس : ٠٠٢٠٥٠٢٢٣٧٣٧٦

dar_elmawada@hotmail.com

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

شرح العقيدة الطحاوية

للإمام أبي جعفر

أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي

والمسمى

إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل

شرحها فضيلة الشيخ العلامة

صالح بن عبد العزيز آل الشيخ

وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد

حفيد مفتي الديار السعودية

خرج أحاديثه

سليمان القاطوني

الجزء الثاني

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

وعلى هذه الجملة نذكر بعض المباحث والمسائل.

❐ المسألة الأولى:

أنَّ هذه الستة يُعَبَّرُ عنها بالأركان، وكلمة الأركان سواءً أركان الإسلام، أو أركان الإيمان، أو غير ذلك هي تسمية اصطلاحية، لم يأتِ بها الدّليل أنَّ هذا ركن.

فالأدلة ليس فيها تفريق في المباني ما بين الركن وما بين غيره من حيث التّسمية.

وفي العبادات أيضًا ليس في الأدلة تسمية الأركان أركانًا والواجبات واجبات.

والعلماء من جهة الاصطلاح وما دلَّ عليه الدليل:

- جعلوا ما يقوم عليه الشيء ويسقُطُ بسقوطه رُكنًا.
- وجعلوا ما يتمّ به الشيء على جهة اللزوم جعلوه واجبًا.

ولهذا سَمُّوا أركان الإسلام الخمسة أركانًا وهي واجبات؛ لأنَّ الركن أعظم من الواجب فيُسَمَّى واجبًا، وهو ركن بسقوطه يسقط البناء.

ومما يدلّك على أنَّ التسمية اصطلاحية أنهم مع اتِّفَاقِهم على أنَّ أركان الإسلام خمسة فهم اختلفوا اختلافًا شديدًا فيمن ترك ركنًا من هذه الأركان الخمسة غير الشهادتين والصلاة والزكاة؛ يعني: من ترك الصيام، أو ترك الحج فهل يقال: انهدم إسلامُه.

وكذلك في أركان الإيمان هل من تَرَكَ بعض أفراد هذه الأركان يعني: شكَّ أو تَرَكَ الإيمان ببعض ما يتصل باليوم الآخر لجهله، أو لتأويله، أو نحو ذلك هل يسقط الركن في حقه؟ أو ما تتصل به مسائل القدر هل يسقط الركن في حقه؟ مما للعلماء فيه بحث.

هذا مهم لك لأجل أنَّ تسمية الركن تسمية اصطلاحية، ولا يعني أن تُرَتِّبَ عليها أنَّ ذهاب ما تظن أنه الركن أو بعض أفراده أنَّهُ يعني عدم صحة الإيمان، أو عدم

صحة الإسلام، أو الكفر.

وحقيقة الركن في الاصطلاح هو ما تقوم عليه ماهية الشيء، ولا يُتَصَوَّرُ بدونه.

والإيمان بالله ﷻ ركْنٌ، فمن لم يؤمن بالله لم يصحّ إيمانه، كذلك الإيمان بالملائكة، وأنهم موجودون وعلى نحو ما فصَّلنا لك في القَدْرِ المُجْزِئِ من الإيمان هذا ركن.

فلكل ركنٍ من هذه الأركان الستة قَدْرٌ يَصِحُّ به، وهناك شيء زائد قد يكون واجبًا؛ ولكن يأثم الإنسان على عدم الإيقان به، ولكن ليس داخلًا في حد الركن، يعني: بمعنى إذا سَقَط أو لم يأت به فإنه لا يَصِحّ إيمانه.

فإذًا الإيمان إقرارٌ باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان، وما يتصل بأركان الإيمان الستة هذه تصديق بالجنان على نحو ما فصلنا لك سابقًا في القَدْرِ المجزئ من كل مسألة وركن منها.

من تتمة البحث مسألة أركان الصلاة وواجبات الصلاة، ثَمَّ خلاف كبير بين العلماء هل هذا ركن أو هذا واجب؟ ولماذا سَمَّوا هذا ركنًا وهذا واجبًا؟ إلى آخره مما له صلة بفهمك لمعنى الركن، ومعنى الواجب.

☐ المسألة الثانية:

خلاصة الكلام على هذه الأركان السّتة؛ بحيث يمكنك معه أن تُقَرِّر حقيقة الإيمان وعقيدة السلف فيما يتصل بهذه الأركان الستة.

أولًا: الإيمان بالله:

الإيمان بالله ثلاثة أقسام:

إيمان بالربوبية: يعني: تؤمن بأنَّ الله واحد في ربوبيته، في تدبيره لهذا الملكوت، وفي رجوع كل شيء إليه.

إيمان بالألوهية: يعني: بأنَّ الله واحد في استحقاقه العبادة، ولا أحد معه يستحق شيئًا من العبادة.

إيمان بالله في أسمائه وصفاته: يعني: بأنَّ الله واحدٌ في أسمائه، وصفاته ليس له مثيلٌ، ولا ند، وليس له كُفُو، وليس له سَمِي في أسمائه وصفاته من جهة الكيفية، ومن جهة تمام المعنى، وشمول ما دلّ عليه الاسم، والصفة من المعنى.

ثانيًا: الإيمان بالملائكة:

الإيمان بالملائكة إيمانٌ بأنهم موجودون، وهذا الإيمان فيه إجمال وتفصيل، وكلُّ من عَلِمَ شيئًا مما جاء في الدليل من كتاب الله - جل جلاله - أو في سنة المصطفى ﷺ الصحيحة فإنه يجب إيمانه به، كما ذكرنا لك سابقًا أنَّ القَدْرَ المجزئ للإيمان بالملائكة الإيمان بوجود الملائكة، وأنهم عُبَّاد لله ﷻ لا يُعبَدُون.

ثالثًا: الإيمان بالكتب:

وهو الإيمان بكل كتاب أنزله الله ﷻ ما عَلِمْنَا منه وما لم نعلم، إيمانًا إجماليًا في المجملات - يعني: فيما لم نعلم - وتفصيليًّا فيما وقفنا على اسمه من كتب الله ﷻ.

رابعًا: الإيمان بالرسل:

الإيمان بالرسل أيضًا على نفس المنوال؛ إيمانٌ بأنَّ الله ﷻ أرسَلَ رُسُلًا وأيّدهم بالبراهين والآيات والمعجزات، وجعلهم هُدَاةً إلى الحق دالّين عليه، وهم كثير منهم من قُصَّ علينا ومنهم من لم يُقَصَّ علينا، فنؤمن بهم إجمالًا، ونؤمن بهم تفصيلًا فيما بلغنا تفصيله.

هذه كلها جمل سبق الكلام عليها مُفَصَّلًا - تذكرون - في مواضعها.

خامسًا: الإيمان باليوم الآخر:

القَدْر المُجْزِئ منه أن يؤمن العبد ويوقن ويُصَدِّق بأنَّ هناك يومًا يبعث الله فيه العباد فيجزي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، ثُمَّ تحته مباحث كثيرة من الحال في البرزخ، ثم ما بعد النفخة الأولى، ثم ما بعد النفخة الثانية، ثم اجتماع الناس في العَرَصَات - عرصات القيامة - ثم الحوض، ثم الصحف، ثم الميزان

والصراط، والظُّلْمَة والنار، والجنة، والحساب، والاقتصاص، وانقسام الناس كل ما في القرآن من ذلك.

واليوم الآخر كثيرٌ تفاصيله في القرآن جدًّا، وكذلك في السنة كثيرٌ تفاصيله.

ويمكن أن يضبطه طالب العلم من جهة التفصيل بأن يُرَتِّبَ ما جاء فيه من الأدلة في القرآن أو في السنة، يرتبها في قلبه من حين نفخة البعث إلى دخول أهل الجنة الجنة ودخول أهل النّار النار.

تُرَتِّب ما يحدث على مراحل:

النفخة، ما يحصل بعدها، مسير الناس، كيف يجتمعون، ما يحصل أثناء اجتماعهم بما جاء في الأدلة، ثم بعد ذلك ما هي الأشياء التي تحصل تباعًا شيئًا فشيئًا وتفاصيل ذلك إلى دخول أهل الجنة الجنةَ وأهل النار النارَ، وسيأتي تفصيلٌ للكلام على اليوم الآخر إن شاء الله تعالى في آخر هذه العقيدة المباركة.

سادسًا: الإيمان بالقدر:

ذكرنا لك أنَّ مراتب الإيمان بالقدر أربع، وأنه يجب على العبد والقَدْر المجزئ من الإيمان به أن يعلَمَ أنَّ كل شيء يحصل، إنما هو بإذن الله وبمشيئته وبعلمه، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأن الرب ﷻ قَدَّرَ كل شيء إجمالًا وتفصيلًا.

الإيمان بالقدر كما ذكر قال: **(وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى)** والخير والشر والحلو والمر في القَدَر المقصود بها ما يضاف للعبد من القَدَر - يعني: المقدور - **فالقَدَر له جهتان:**

❁ جهة صفة الله ﷻ وفعل الله ﷻ: وهذه مرتبطة بعددٍ من صفات الرب ﷻ: أولها العلم، والثاني الكتابة والمشيئة، والخلق، والحكمة، وهي وضع الأمور مواضعها اللائقة بها الموافقة للغايات المحمودة منها، والعدل في حُكْمِهِ ﷻ القدري وهو وضع الأمور والمقادير في مواضعها، هذه جهَةٌ تتعلق بالله ﷻ.

۞ جهة تتعلق بالعبد: وهي المقدُور، وقوع المقدور وقوع المُقَدَّر عليه، وقوع القَدَر عليه أو حصول القَدَر وهذه تسمى المقدُور، وتسمى القضاء كما أسلفنا لكم في الفرق ما بين القَدَر والقضاء. هذا المُقَدَّر هو الذي ينقسم إلى خير وشر وإلى حلو ومر.

أما الجهة الأولى وهي صفة الله ﷻ فليس فيها شر؛ بل كلها خير؛ لأنَّ الله ﷻ طيبٌ؛ ولأنه سبحانه ليس في أفعاله إلا الجميل والخير وما يؤولُ إليه فِعلُهُ وقَدَرُهُ هوالحكمة، وما ينبغي أن تكون الأمور عليه.

لهذا صحّ عنه ﷺ في دعائه في الليل أنه قال في ثنائه على ربه ﷻ: «**والشر ليس إليك**»[1]؛ يعني: أنّ الشر ليس إلى الله ﷻ فِعْلًا وليس إلى الله ﷻ إضافة، فلا يُنْسَب الشر إلى الله ﷻ لا من جهة الفعل، ولا من جهة إضافة الشر إليه، وإنما هو شَرٌّ بالنسبة إلى العبد فيؤمن بما كان خيرًا، له بما كان حسنة في حقه، ويؤمن بما كان شرًّا في حقه أو كان سيئة تسوؤه في حقه، وكذلك ما كان حلوًا وما كان مُرًّا.

وهذا للعباد فيه أحوال عظيمة، وهو الذي يظهر من العبد الإيمان به، يعني: الإيمان بالمَقْدُور، يعني: ما موقفه من المقدور هذا شر وخير بالنسبة إليه.

لكن معظم الناس - حاشا أهل العلم والحكمة - لا ينظرون إلى الجهة الأولى وهي جهة فعل الله ﷻ وعلمه ومشيئته وتقديره وخلقه ونحو ذلك في وقوع المُقَدَّرَات عليهم، أو فيما يرون من تقدير الله ﷻ الناس، هذا حاله كذا وهذا حاله كذا، لا ينظرون إلى الجهة الأولى، في الغالب يكون نظرهم من جهة الإضافة إليه، هذا حلو بالنسبة له هذا شر، ينظر إلى الناس هذا جاءه كذا وما جاءه كذا، هذا من صفته كذا، وليس من صفته كذا.

ولأجل هذا نُصَّ على الخير والشر والحلو والمر هنا، وأصله - التنصيص عليه

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧١)، وأبو داود (٧٦٠، ٧٦١)، والترمذي (٣٤٢٢)، والنسائي (٨٩٧)، وأحمد (١/ ١٠٢، ١٠٣) عن علي رضي الله عنه.

- في الحديث الصحيح عنه ﷺ قال: **«أن تؤمن بالقدر خيره وشره»**[١] وفي الحديث الآخر أيضًا قال: **«خيره وشره وحلوه ومره»**[٢]، وهذا هو الذي يُحَاسِب العبد نفسه عليه فيما يراه حاصلًا من المُقَدَّر.

ومن جهة الإيمان بالقَدَر يأتي كثير من السّيئات التي يُصَاب العبد بها، وهي جهة سوء الظن بالله ﷻ.

ولهذا كان الإيمان بالقدر خيره وشره فيما يضاف إلى العبد من وقوع المُقَدَّرات كان الإيمان به عظيمًا؛ لأنَّ أكثر الخلق يُسيئون الظن بالله ﷻ وهذه من سِمَةِ أهل الجاهلية ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، يأتيه الشيطان في خاطره فيما وقع عليه مما يسوؤه من الشر يقول: غيري كذا وأنا لا أستحق هذا أو كيف يحصل هذا ونحو ذلك.

ولقد أحسن ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما ذكر سوء الظن بالله ﷻ وقال في أواخر بحثه:

ففتش عن نفسك:

فإن تنجُ منها تنجُ من ذي عظيمة ... وإلا فإني لا إخالُك ناجيا[٣]

وقلَّ من يسلم من سوء الظن بالله ﷻ ومن الاعتراض.

فهو أعظم وأكثر من التَطَيُّر؛ لأنَّ التَطَيُّر يحصل أحيانًا؛ ولكن وقوع المُقَدَّرات هذا كل لحظة.

ولهذا ينبغي للعبد في إيمانه بالقدر خيره وشره، بل يجب عليه أن يُحَسِّن الظن دائمًا بالله ﷻ، وأن يُسَلِّمَ لما أراده الله ﷻ بعبده من الأمور الكونية.

---

(١) أخرجه مسلم (٨) عن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٦٨) عن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. بإسناد صحيح.

(٣) «مفتاح دار السعادة» لابن القيم (٢/ ٧١).

☐ المسألة الثالثة:

الإيمان إقرارٌ وتصديقٌ وعمل، وهذه الأركان أركان الإيمان الستة لا يظهر تعلُّقُها بنفسها بالعمل، فهي كلها أمور اعتقادية بحتة، فأين العمل في هذه الأركان الستة؟

الجواب عن هذا من جهتين:

الجهة الأولى: أنَّ العمل مُتَضَمَّنٌ في هذه الأركان الستة:

فالإيمان بالله إيمانٌ بربوبيته، وألوهيته، وبالأسماء، والصفات.

والإيمان بتوحيده في العبادة يعني: بأنه هو المستحق للعبادة وحده ﷻ فيه التوجه إليه بالعبادة.

وكذلك الإيمان بالربوبية فيه الاعتراف له بالربوبية.

وهذا يَلْزَمُ منه أن يُعْبَد، أو أن يُشْكَر، أو نحو ذلك وهذا مَدْخَلٌ للعمل في الإيمان.

الإيمان بالملائكة يتصل به العمل من جهة المراقبة، باعتقاده أنَّ الملائكة موجودون، وأنَّ منهم من يُرَاقب العبد ويكتب ويحسب عليه: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨].

الإيمان بالكتب فيها الإيمان بأعظم الكتب وهو القرآن، والإيمان بالقرآن فيه العمل بما في القرآن من أوامر ونواهٍ والحكم به، وهذا عمل.

الإيمان بالرسل فيه الإيمان بمحمد ﷺ، بل هو أعظم أركان الإيمان بعد الإيمان بالله ﷻ، والإيمان بالنبي ﷺ أنه رسول لابدّ فيه من العمل.

الإيمان باليوم الآخر، وأن الله يحاسب العباد فيجزي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، هذا يَبْعَثُ على العمل في أن يتقي السوء ويعمل بالخير.

الإيمان بالقدر كذلك من جهة أنه متضمّن إلى أنَّ العبد لا يعمل عملًا يسخط الله ﷻ فيما قدر، ويعمل عملًا يشكر الله ﷻ به فيما قدر؛ لأنَّ القدر إما خير يستوجب الشكر، أو شر بالنسبة للعبد يستوجب الصبر، وهذه أعمال.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

هذه هي الجهة الأولى من التعلق.

الجهة الثانية:

أنه لا يُتصَوَّرُ في الشرع أنَّ ثَمَّ إيمانًا بلا إسلام، كما أنَّهُ لا يُتصَوَّر أن ثمة إسلامًا بلا إيمان.

فكل إسلامٍ لابدّ فيه من قَدْرٍ من الإيمان يصح معه الإسلام الظاهر.

كذلك كل إيمان بهذه الأركان السّتة الباطنة الاعتقادية لابدّ معه من عملٍ، من إسلامٍ، يُصَحِّحُ هذا الإيمان.

ولهذا كان من الشرطِ في صحة الإسلام أن يكون ثَمَّ إيمان، وفي صحة الإيمان أن يكون ثَمَّ إسلام.

فلا يُتَصَوَّرُ مسلمٌ ليس معه من الإيمان شيء، ولا يُتَصَوَّرُ مؤمنٌ ليس معه من الإسلام شيء.

فإذًا دَخَلَ العمل بدخول الإسلام - وهو أركان الإسلام - في صحة هذا الإيمان، فالإيمان المُنْجِي إيمانٌ لابد معه من إسلام، وهذا ظاهرٌ بَيِّن في أنَّ الله لا يقبل عمل أحدٍ حتى يكون مؤمنًا.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **(وَنَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِذَلِك كُلِّهِ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِن رُسُلِهِ، وَنُصَدِّقُهُم كُلَّهُم عَلَى مَا جَاؤُوا بِهِ).**

(**نَحْنُ**) يعني: به أهل الإسلام - أهل القبلة.

(**مُؤْمِنُونَ بِذَلِك كُلِّهِ**) يعني: بأركان الإيمان الستة.

وفي الإيمان بالرسل للتنصيص على ذلك وكذلك الإيمان بالكتب، (**لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِن رُسُلِهِ**)؛ وذلك لأنَّ الله ﷻ أثنى على عباده بعدم التفريق بين الرسل؛ لأنَّ الرسل جميعًا جاؤوا بشيءٍ واحد قال ﷻ: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ

﴿وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وهذا قول أهل الإيمان بثناء الله ﷻ عليهم، وكذلك قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٠]، وهذا فيه الذم الشديد لهؤلاء اليهود.

(**نُصَدِّقُهُم كُلَّهُم عَلَى مَا جَاؤُوا بِهِ**) يعني: أنَّ الرسول الذي بُعِثَ إلى قومه برسالة فكل ما قاله عن الله ﷻ حَق ما عَلِمْنَا منه وما لم نعلم، فلم يَقُل رسولٌ من لدن نوح عليه السلام إلى محمد ﷺ قولًا ينسبه إلى الله ﷻ ويجعله من شريعته، من دينه ولا يكون في ذلك مُحِقًّا؛ بل كل ما قالته الرسل فيما بلَّغوا عن الله ﷻ حق يجب التصديق به إجمالًا فيما لم نعلم وتفصيلًا فيما عَلِمْنا وعُلِّمنا.

والرسل صلوات الله وسلامه عليهم دينهم واحد - كما سيأتي في المسألة التالية.

يريد الطحاوي بذلك أنَّ نَفْسَ أهلِ السنة وأهل القبلة سليمة تجاه رسل الله ﷻ فيؤمنون بالجميع ويُسَلِّمُونَ للجميع، خلافًا لأهل الملل الباطلة الزائغة الذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥٠].

على هذه الجملة بعض المسائل:

◻ المسألة الأولى:

الرّسل دينهم واحد، والله ﷻ لم يبعث رسولًا إلا بدين الإسلام.

ولكن الشّرائع تختلف كما قال ﷻ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] يعني: سواءٌ أكان من قبل محمد ﷺ أم كان بعد محمد ﷺ، لا يقبل الله من أحد إلا الإسلام.

فالرّسل جميعًا دينهم واحد كما صح عنه ﷺ أنه قال: «**الأنبياء إخوة لعلاّت الدين واحد، والشرائع شتى**»[1].

(١) سبق تخريجه.

وهذا يُبَيِّنُ لك أنَّ أهل الإسلام، وخاصَّةً أهل السنة والجماعة لا يقولون، ولا يعتقدون بأنَّ الأديان التي جاءت من السماء متعددة، كما يقول الجاهل: الأديان السماوية، فالسماء التي فيها الرب جل جلاله وتقدس في علاه ليس منها إلا دينٌ واحد، وهو الإسلام، جاء به آدم عليه السلام، وجاء به نوح وجاء به جميع المرسلين إلى نبينا محمد ﷺ.

فدين موسى عليه السلام الإسلام، ودين عيسى عليه السلام الإسلام، ودين إبراهيم عليه السلام الإسلام، وهكذا، فجميع المُرسلين جاؤوا بدين الإسلام الذي لا يقبل الله عز وجل من أحد سواه ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾.

ومن الباطل قول القائل: الأديان السّماوية، ففي هذا القول تفريق بين الرسل؛ لأنَّ الرسل دينهم واحد نُصَدِّقُهُم كلهم على ما جاؤوا به لم يأتوا بعقائد مختلفة، ولا بأخبار مختلفة غيبية، فكل الرسل يُصَدِّقُ بعضهم بعضًا فيما أخبروا به عن غيب الله عز وجل، ما يتعلق بأسماء الله عز وجل، بصفاته بذاته العلية عز وجل، بالجنة بالنار، فالأخبار ليس فيها نسخ، الأخبار ليس فيها تغيير ما بين رسول ورسول، فالأمور الغيبية كل ما جاءت به الرسل فيها حق.

لهذا نُصَدِّقُ إجمالًا بكل ما جاءت به الرسل، ونحبهم جميعًا ونتولاهم جميعًا، وننصرهم جميعًا ننصر دينهم - دين الإسلام - الذي جاءت به الرسل جميعًا.

☐ المسألة الثانية:

شرائع الرسل تختلف وهي التي تُضَاف إليها الملة، فيقال: اليهودية، يقال النصرانية، ونحو ذلك، هذا باعتبار الشرائع، باعتبار اختلاف الشرائع.

والشريعة هي: ما لا يختص بأمور الغيب مما يتعلق بالأمور العَمَلِيَّة، الله عز وجل يَشْرَعُ ما يشاء بما يوافق حكمته البالغة، تقدس ربنا وجل في علاه.

فإذًا الفرق ما بين الدين العام والشريعة:

- أنَّ الدين العام هو ما يتصل بالغيب.
- والشريعة هي ما يَخْتَلِفُ به من جهة العمل.

ولهذا بين بعض الرسالات ربما كان في الشرائع اختلاف في بعض الوسائل، مثلًا وسائل الشرك، ففي بعضها ما يُبَاح وفي بعضها مُنِعَتْ.

مثلًا اتخاذ التماثيل كان مباحًا في شريعة موسى وسليمان ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ﴾ [سبأ: ١٣]، كذلك بعض أنواع التوسل، بعض أنواع الانحناء والتحية، هذه وسائل راجعة إلى جهة العمل ليس على جهة الاعتقاد الغيبي وما يختص الله ﷻ به.

هذه منعُهَا مَنْعُ وسائل، فهي راجعة إلى الشرائع وما يَشْرَعُهُ الله ﷻ لكل أمة.

أما العقيدة المتصلة بالغيب فهذا هو الدين العام، دين الإسلام العام الذي بعث الله به جميع المرسلين.

محمد ﷺ له خصوص وهو أنَّ رسالته جمعت دين الإسلام وشريعة الإسلام.

فالاسم - اسم الاسلام الكامل - الأحق به محمد ﷺ؛ لأنَّ شريعته سَمَّاهَا الله الإسلام؛ ولأنَّ الدين الذي جاء به الإسلام، كما جاءت به جميع الرسل.

فجمع الله له ما بين شريعة الإسلام ودين الإسلام، فصار مُخْتصًا بهذا الإسلام دون غيره.

☐ المسألة الثالثة:

(لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِن رُسُلِهِ) خلافًا لكل أهل الملل والديانات.

ويجوز أن نقول ديانات؛ لأنَّ لكل أمَّةٍ دينًا، لكن ما نضيفها إلى السماء، يعني: ما نقول ديانات سماوية، الديانات اليهودية، والنصرانية إلى آخره باعتبار ما هي عليه.

هذه جميعا فَرَّقت بين الرسل.

ولهذا في الحقيقة من فَرَّقَ بين الرسل فليس له حَظ في الإيمان بالرسل، حتى إنَّ رسولهم الذي أُرْسِلَ إليهم ما دام أنهم فرَّقُوا، فليس لهم حظ في الإيمان به.

فإذًا نقول: حقيقةً النصارى لم يؤمنوا بعيسى، حقيقةً اليهود - بعد تحريف

الدين - لم يؤمنوا بموسى ﷺ، وإنما أحبّوا وآمنوا بشيء وضعوه في أذهانهم سَمَّوهُ عيسى وسموه موسى وسموه داود وسموه سليمان، وإلا فالرسل مُتَبَرِّئون ممن عبدهم، أو ممن لم يؤمن بكل رسول.

من الذي آمن؟

المسلمون آمنوا بكل رسول.

لهذا الأحق بحماية ميراث الأنبياء جميعًا والرسل وبالدفاع عنهم، وبأن يَرِثَ ما ورَّثوهُ هم أهل الإسلام، ولهذا جعل الله ﷻ القرآن مهيمنًا على كل كتاب.



رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

أهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَأَهْلُ الْكَبَائِرِ مِن أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ فِي النَّارِ لَا يُخَلَّدُونَ، إِذَا مَاتُوا وَهُم مُوَحِّدُونَ.**

هذه الجملة يقرر فيها الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ عقيدة أهل الأثر وأهل السنة في أهل الكبائر، مُخَالِفين في اعتقادهم ذلك لطوائف الضلال من الخوارج والمعتزلة والوعيدية بعامة.

فأهل السنة في أهل الكبائر وسط ما بين فرقتين غالية كالخوارج، والمعتزلة، وجافية كالمرجئة.

وسَطٌ ما بين من يقول: (**يخرج من الإيمان بكل كبيرة**) وما بين من يقول: (**لا يضر مع الإيمان كبيرة**).

فيعتقد أهل السنة والجماعة أنَّ أهل الكبائر من هذه الأمة مُتَوَعَّدُونَ بالنار، لكن إذا دخلوها وكانوا مُوَحِّدِينَ فإنهم لا يخلدون فيها، وقد يعذِّبهم الله ﷻ وقد يغفر لهم.

وهذه مسألة واضحة من جهة الصّلة بمباحث الإيمان - كما سيأتي - وسبق أن تكلمنا عن القول أو صلة البحث في الكبائر، وأهل الكبائر مع الإيمان، والمسألة المُسَمَّاة بمسائل الأسماء والأحكام.

وأدلة الطحاوي على هذه الجملة من النصوص كثيرة لا تُحْصَى - يعني: كتقعيد - أنَّ كل آية فيها ذِكْرُ وَعْدٍ لأهل الإيمان، فإنه يدخل فيها أهل الكبائر؛ لأنهم يدخلون في أنهم مؤمنون.

وكل وعيد جاء لأهل الكفر بالخلود في النار، فإنه يخرج منه أهل الكبائر من

هذه الأمة إذا ماتوا موحّدين؛ لأنهم ليسوا من أهل الإشراك والكفر.

فنصوص الوعد تشمل أهل الكبائر، ونصوص الوعيد للكفار لا يدخُلُهَا أهل الكبائر، وإنما لأهل الكبائر من هذه الأمة وعيدٌ خاص في أنهم قد يُعذَّبون وقد يُغفر لهم، وأنهم يَؤُول بهم الأمر بتوحيدهم إلى الجنة.

ومن ذلك قول الله ﷻ في وعد أهل الإيمان: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩]، وهذا في حق الصحابة رضوان الله عليهم، وكان منهم بالنَّص من عَمِلَ بعض الكبائر، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾ [مريم: ٩٦]، وكذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [النساء: ٥٧، ١٢٢]، ونحو ذلك من آيات الوعد التي فيها وَعْدٌ لأهل الإيمان بدخول الجنة تشمل أهل الكبائر؛ لأنهم مؤمنون.

ومِنَ السّنة ما صح عنه ﷺ من دخول الموحد الجنة، وإن زنى، وإن سرق إذا مات على التوحيد.

والمسألة مشهورة، يعني: الأدلة فيها أنواع: «**يَخْرُجُ من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان**»[1]، «**أخرِجُوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان**»[2]، «**من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة**»[3]، «**من قال: لا إله إلا الله مُخْلِصًا من قلبه، أو نفسه دخل الجنة**»[4] كما رواه البخاري عن أبي هريرة؛ يعني: أنواع النصوص في وعد المؤمنين بعامة، وكذلك في التنصيص على أنه يدخل الجنة، وإن حصلت منه الكبيرة.

نذكر هنا مسائل:

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥٩٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٥٩٣)، وأحمد (٣/ ١٧٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود (٣١١٦)، وأحمد (٥/ ٢٣٣) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (٩٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه.

☐ المسألة الأولى:

(أهل الكبائر) يُسَمَّى من ارتكب الكبيرة أنه من أهل الكبائر، أو يُوصَفُ أنه من أهل الكبائر إذا اجتمع فيه وصفان:

الأول: العلم.

والثاني: عدم التوبة.

فإذا عَلِم أنَّ هذا الفعل معصية واقتَحَمَهُ وكان مَنْصُوصًا عليه أنَّهُ من الكبائر فيكون من أهل الكبائر.

والثاني أن لا يكونَ أَحْدَثَ توبة، فإذا أحدث توبة فلا يُوصَفُ أنه من أهل الكبائر.

والكبائر جمع كبيرة، والكبيرة اختلف فيها العلماء اختلافًا كبيرًا، على أقوال شتى - ذكر لك عددًا من الأقوال الشارح ابن أبي العز:

۞ فمن أهل العلم من قال هي سبع مُقْتَصِرًا على حديث: «**اجتنبوا السبع الموبقات**»[١].

۞ ومنهم من قال: هي سبعون - يعني: من جهة العدد.

۞ ومنهم من قال: كل معصية كبيرة.

وهذه الأقوال ليست جيدة، بل الجميع غلط، فلا يُحَدُّ العدد بِحَد لعدم النص عليه، وليست كل معصية كبيرة للفَرْقِ في القرآن - كما سيأتي - وكذلك ليست هي سبعين، يعني: لم يثبت في العدد، ولا في أنَّ كل معصية كبيرة شيء يمكن أن يُستَدل به على ذلك.

ولهذا صار أجود الأقوال في الكبيرة قولان:

القول الأول: أنّ الكبيرة ما فيه حَدٌّ في الدنيا، أو وعيد بنار أو غضب.

والقول الثاني: أنّ الكبيرة هي المعصية التي يُؤَثِّرُ فِعْلُهَا في أحد مقاصد الشّرع،

---

(١) سبق تخريجه.

أو كُلِّيَاتِهِ الخمس، مقاصد الشّرع العظيمة، أو في أحد كلياته الخمس.

والقول الأول هو المعروف عن الإمام أحمد وعددٍ من أهل العلم من أهل السنة.

والقول الثاني اختاره جمع من العلماء كالفقيه العز بن عبد السلام في قواعده، وقوّاهُ جمعٌ ممن تبعه في ذلك، وذكره النووي أيضًا في شرحه على مسلم من الأقوال القوية في المسألة.

هذان القولان قريبان.

والقول الأول: عُرِّفَت فيه الكبائر بـ(ما فيه حد في الدنيا أو وعيد).

(حد في الدنيا) يعني: ما رُتِّبَ عليه حَد مَحْدُود، مثل السرقة فيها حد كبيرة، الزنا فيه حد كبيرة، شرب الخمر فيه حد كبيرة، السحر فيه حد كبيرة، الشرك بالله ﷻ هو رأس الكبائر، وكُلُّ ما رُتِّبَ فيه حد، فهذا ضابط لمعرفة أنه كبيرة.

(أو وعيد) ما تُوُعِّدَ عليه بالنار، فِعْلٌ تَوَعَّدَ الله ﷻ عليه بالنار، جاء في الكتاب أو السنة التَوَعُّد عليه بالنار، قتل النفس هذا فيه حد وأيضًا تَوَعُّد بالنار، والخيانة، وأكل المال بالباطل أكل مال اليتامى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠]، وأشباه ذلك، فما كان فيه حد، أو توعد بنار فهذا ظاهر في أنه كبيرة.

ابن تيمية أضاف **(ما نُفِيَ فيه الإيمان - لا يؤمن - أو جاء فيه - ليس منا)**:

ما نُفِيَ فيه الإيمان **(لا يؤمن)** يعني: أضاف على التعريف الأول ما نُفِيَ فيه الإيمان «**لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه**»(١) يقول: عَدَمُ أَمْنِ الجار من البوائق والاعتداء عليه هذا صار من الكبائر؛ لأنه نَفَى فيه الإيمان، ونَفْيُ الإيمان لا يُطْلَقُ عند ابن تيمية إلا على نَفْيِ الكمال الواجب، ولا يُنْقِص الكمال الواجب عنده إلا ما كان كبيرة.

أو جاء فيه **(ليس منا)**: ليس منا من فَعَلَ كذا، ليس منا من غش، «**من غشنا**

(١) سبق تخريجه.

فليس منا»[١]، **«ليس منا من لطم الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية»**[٢] هذا يدُل على أنَّ الفعل كبيرة عند ابن تيمية؛ لأنَّ النفي هذا **(ليس منا)** يقول يتوجَهُ إلى أنَّهُ ليس من أهل الإيمان، وهذا النفي يرجع إلى الأول في أنه فَعَلَ كبيرة.

وذكرت لكم مرة، أو أكثر أنَّ ابن عبد القوي في منظومته في الآداب الطويلة ذكر التعريف بقوله:

فما فيه حد في الدُّنى أو تَوَعُّدٌ بأخرى فَسَم كبرى على نَصِّ أحمدِ

وزاد حفيد المجد أو جا وعيدُه بنفي لإيمان وطرد لمُبْعَدِ

يعني: جَمَعَ قول الإمام أحمد واستدراك ابن تيمية عليه.

والتحقيق أن يُقال: هذه الأقوال أعني هذين القولين قريبة، وهي صواب، وما كان فيه قَدْحٌ في مَقْصَد من مقاصد الشارع، أو ضروري من الضروريات الخمس وصار إحْدَاثُهُ، أو فِعْلُهُ مَضَرَّتُهُ وإفْسَادُهُ يرجع إلى هذه، فهو في الحقيقة يكون في الشرع مُرَتَّبًا عليه حد، أو يكون في الشرع مُرَتَّبًا عليه لعن، أو طرد، أو وعيد.

يدخل في التعريف الأول - يعني: على كلام ابن تيمية - اللعن، كل ما فيه لعن أيضًا يدخل في حد الكبيرة - سبق أن ذكرنا لكم شيئًا من ذلك.

□ المسألة الثانية:

هل الإصرار على الصغيرة يُصَيِّرُهَا كبيرة أم لا؟

يعني: من أَصَرَّ على صغيرة قلنا: هو من أهل الكبائر من أمة محمد ﷺ أم لا؟

للعلماء في ذلك قولان:

القول الأول: أنَّ الإصرار على الصغيرة يُصَيِّرُهَا كبيرة، كما جاء عن بعض

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١)، وابن ماجه (٢٢٢٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٩٤)، ومسلم (١٠٣)، والترمذي (٩٩٩)، والنسائي (١٨٦٠)، وابن ماجه (١٥٨٤)، وأحمد (١/ ٣٨٦) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

الصحابة - رضوان الله عليهم - كابن عباس وغيره.

القول الثاني: أنَّ الصغائر تختلف، وأنَّ الإصرار على الصغائر لِمَن تَرَكَ الكبائر لا يبقى معه صغيرة؛ لأنَّ الله ﷻ جعل الصلاة إلى الصلاة مُكَفِّرَات لما بينهن، إذا اجتُنِبَت الكبائر وجعل رمضان إلى رمضان مُكَفِّرًا لما بينهما إذا اجتُنِبَت الكبائر[1]، وهكذا العمرة إلى العمرة، وهكذا الحج ليس له جزاءً إلا الجنة، الحج المبرور «**ومن حج ولم يرفث، ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه**»[2]، ونحو ذلك من الأذكار التي يمحو الله بها السّيئات، كذلك اتْبَاع السّيئة الحسنة، وهذا يَدُلُّ على أنَّ الموحد الذي لم يفعل الكبائر، فإنَّ هذه العبادات العظيمة بفضل الله ﷻ تمحو عنه الصغائر التي وقعت منه، فلا يُتَصَوَّر أنَّ الصغائر تجتمع في حقه فتتحول إلى كبيرة، وهذا النّظر ظاهر من حيث الاستدلال.

ومن قال: إنَّ المُدَاوَمَة على الصغائر تحولها إلى كبيرة. يحتاج إلى دليل واضح من الكتاب أو السنة، والأدلة كما ذكرت تدلُّ على أنَّ الصغيرة من الموحد تُكَفَّر، فلا تجتمع عليه، ولكن هذا بشرط اجتناب الكبائر كما قال ﷻ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ۝٣١﴾ [النساء: ٣١].

☐ المسألة الثالثة:

في قوله: (**مِن أُمَّةِ مُحَمَّدٍ** ﷺ) هذه الجملة أو شبه الجملة لا مفهوم لها، **فليس** هذا الحكم خاصًّا بأمة محمد ﷺ بل هو عام لهذه الأمة ولغيرها؛ **لأنه**:

❁ لم يَدُلَّ دليل على تخصيص هذه الأمة بهذا الفضل.

❁ ولأنَّ هذه ترجع إلى قاعدة الوعد والوعيد، وهما مما تشترك فيه الأمم؛ لأنَّ أصلها واحد، قال: (**وَأَهْلُ الْكَبَائِرِ فِي النَّارِ لَا يَخْلُدُونَ - أو يُخَلَّدُونَ-**) بشرط (**إِذَا**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٣)، والترمذي (٢١٤)، وأحمد (٢/ ٢٢٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٢١)، والنسائي (٢٦٢٧)، وابن ماجه (٢٨٨٩)، وأحمد (٢/ ٢٢٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

مَاتُوا وَهُم مُوَحِّدُونَ، وَإِن لَم يَكُونُوا تَائِبِينَ).

☐ المسألة الرابعة:

دخول أَهْل الكَبَائِرِ في النَّارِ، هذا وعيد، وهذا الوعيد يجوز إخلافُهُ من الرب ﷻ وذلك أنَّ مرتكب الكبيرة إذا تابَ في الدنيا تابَ الله عليه، وإذا طُهِّرَ بِحَدٍّ أو نحوه كتعزير، فإنه تكون كَفَّارَة له.

فإذًا يكون مرتكب الكبيرة من أهل الوعيد إلا في حالات:

الحال الأولى: أن يكون تائبًا كما ذكرنا لك؛ لأنَّ التوبة تَجُبُّ ما قبلها، قال الله ﷻ في آخر سورة الزمر: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾ [الزمر: ٥٣] أجمَعَ أهل التأويل والتفسير: أنها نزلت في التَّائبين، فمن تَاب تابَ الله ﷻ عليه، فلا يلحق التائب وعيد؛ لأنه قد مُحِيَت عنه زلته وخطيئته بالتَّوبة.

الحال الثانية: أن يُطَهَّرَ من تلك الكبيرة إما بِحَد كمن شرب الخمر مثلًا فأُقيمَ عليه الحد، فهو طَهَّارَة وكفَّارة له، وكذلك من قَتَلَ مسلمًا فقُتِلَ، أو من قَتَلَ مسلمًا خطأً فَدَفَعَ الدِّية، فإنَّ هذا كفارةٌ له، أو سرق فقُطِعَت يده فهو كفارة له، أو قَذَف فأقيم عليه حد القذف فهو كفارة له، أو زنى إلى آخره، أو كان تعزيرًا أيضًا فإنه طهارة.

يعني: أنَّ ما يُقَامُ على المسلم من حد، أو تعزير من عقوبة في الدنيا، فإنها من جنس العقوبة في الآخرة تُطَهِّرُهُ من هذا الذنب.

الحال الثالثة: بعض الذنوب الكبائر تكون لها حسنات ماحية، مثلًا الصدقة في حق القاتل قال ﷻ: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ﴾ [المائدة: ٤٥]، ومثل الجهاد العظيم فإنه يُنْجِي من العذاب الأليم، قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ﴾ [الصف: ١٠، ١١]، والعذاب الأليم هو لمن فعل الكبيرة؛ لأنه وعيد شديد.

الحال الرابعة: أن يكون الله ﷻ يغفر له ذلك لأسباب متعددة، ذكرنا لكم شيئًا منها فيما مضى في العشرة أسباب المشهورة وقد يدخُلُ بعضها فيما ذكرنا لكم آنفًا.

الحال الخامسة: أن يغفر الله ﷻ له بعد أن صار تحت المشيئة.

يعني: يوم القيامة، لا يكون عنده حسنات، ولا يكون أتى بشيء، ولكن يغفر له الله ﷻ مِنَّةً منه وتكَرُّمًا.

وهؤلاء هم الذين يقال عنهم: تحت المشيئة، يعني: إذا لم يتوبوا ولم يُقَم عليهم الحد، أو طُهِّرُوا ولم يأتوا بشيءٍ من أسباب تكفير الذنب، فإنهم تحت المشيئة إن شاء الله ﷻ غفر لهم، وإن شاء عذّبهم في النار، ثم يخرجون لا يخلدون.

وهنا شَرَطَ المؤلف - شرط الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ - لهؤلاء الذين لا يَخلُدون في النار إذا دخلوها - يعني: لمن لم يغفر الله ﷻ له، بل شاء أن يعذبه - شَرَطَ له شرطين نذكرهما في المسألة الخامسة.

❐ المسألة الخامسة:

من لم يُغْفَر له ممن لم يتب، فإنه يُشتَرَطُ لعدم خلوده في النار شرطان:

الشرط الأول: أن يكون مات على التوحيد، وهذا كما هو شرطٌ عام في دخول الجنة، كذلك هو شرطٌ عام في الخروج من النار، كما ثبت في الصحيح أنَّ النبي ﷺ قال: «**يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرّة من إيمان**»[(١)]، فالتوحيد أساس لعدم الخلود في النار، فكل موَحِّدٍ لابد أن يخرج من النار.

الشرط الثاني: أنه لا يَخْلُدُ في النار إذا لم يأتِ في ارتكابه لهذه الكبيرة بما يجعله مُسْتَحِلًّا لها، فقد يكون من جهةٍ مُوَحِّدًا في الأصل، في نطقه بالشهادتين، ويكون من جهة أخرى في هذه الكبيرة بعينها مُسْتَحِلًّا لها، **وهذا بقيد**:

---

(١) سبق تخريجه.

١ - أن تكون الكبيرة مما أُجْمِعَ على تحريمه.

٢ - وكان المُسْتَحِلُّ لها غير متأول.

وهذه قد تدخل مع شيء من النظر في الحال الأولى؛ لأنَّ حقيقة الموحد هو أنه غير مستحلٍّ لشيءٍ من محارم الله ﷻ.

المسألة السادسة:

الخلود في النار نوعان: خلودٌ أمدي إلى أجل، وخلودٌ أبدي.

والخلود الأمدي: هو الذي تَوَعَّدَ الله ﷻ به أهل الكبائر.

والخلود الأبدي؛ المُؤَبد: هو الذي تَوَعَّدَ الله ﷻ به أهل الكفر والشرك.

فمن الأول: قول الله ﷻ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، فهذا خلود لكنه خلود أمدي؛ لأنَّ حقيقة الخلود في لغة العرب هو المُكث الطويل، وقد يكون مُكْثًا طويلًا ثُمَّ ينقضي، وقد يكون مُكْثًا طويلًا مؤبدًا.

ومن الثاني: وهو الخلود الأبدي في النار للكفار قول الله ﷻ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وكذلك قوله ﷻ في آخر سورة الأحزاب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٦٤، ٦٥]، هذا خلود أبدي.

ولذلك يُمَيَّز الخلود في القرآن بالأبدية في حق الكفار، وأما في حق الموحدين، فإنه لا يكون معه كلمة (أبدًا).

وهذا الذي بسببه ضَلَّت الخوارج والمعتزلة، فإنهم رأوا (**خالدين فيها**) في حق المُرَابي، وفي حق القاتل فظنوا الخلود نوعًا واحدًا، والخلود نوعان.

ومما يتصل بهذا أيضًا لفظ التحريم في القرآن، ولفظ عدم الدخول للجنة في القرآن، وكذلك عدم الدخول إلى النار.

يعني: لفظ التحريم (**إنَّ الله حَرَّمَ الجنة**)، أو (**حَرَّمَ الله عليه النار**)، أو (لا

يدخل الجنةَ قاطع رحم)، أو **(لا يدخلون الجنةَ)**، ونحو ذلك.

فهذه مما ينبغي تأمُّلُهَا وهو أنَّ التحريم في القرآن والسنة **ونفي الدخول نوعان**:

- تحريمٌ مؤبد .
- وتحريمٌ إلى أمد.

كما أنّ نفي الدخول:

- نفْيُ دخولٍ مؤبد .
- ونفي دخولٍ إلى أمد.

فتَحَصَّلَ من هذا أنَّ الخلود في النار نوعان: خلود إلى أمد، وخلود أبدي.

وأنَّ تحريم الجنة - كما جاء في بعض النصوص - أو تحريم النار وقد يكون تحريمًا إلى أمد وقد يكون تحريمًا إلى الأبد.

وكذلك نفي الدخول **(لا يدخل الجنة)**، **(لا يدخل النار)** هذا أيضًا نفي دخولٍ مؤبد، أو نفي دخولٍ مؤقت

وهذا التفصيل هو الذي به يفترق أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح عن الخوارج والمعتزلة وأهل الضلال بجميع أصنافهم، فإنهم جعلوا الخلود واحدًا وجعلوا التحريم واحدًا وجعلوا نفي الدخول واحدًا، والنصوص فيها هذا وهذا.

❑ المسألة السابعة:

في قوله: **(لَا يَخْلُدُونَ، إِذَا مَاتُوا وَهُم مُوَحِّدُونَ، وَإِن لَم يَكُونُوا تَائِبِينَ)** هذه الجملة معروفة أصلًا؛ لأنَّ التائب من الذنب كمن لا ذنب له، فهي من باب التأكيد ليست إشارة لخلاف، ولا إشارة لشرط ونحو ذلك.

❑ المسألة الثامنة:

في قوله: **(بَعْدَ أَن لَقُوا اللَّهَ عَارِفِينَ مُؤْمِنِينَ)** هنا توقف الشارح ابن أبي العز عند قوله: **(بَعْدَ أَن لَقُوا اللَّهَ عَارِفِينَ)** وتَعَقَّبَ الطحاوي في لفظ **(عَارِفِينَ)**، وأنَّ المعرفة

ليست ممدوحة، فإنَّ بعض الكفار كانوا يعرفون، إبليس يعرف، وفرعون يعرف، وأنَّ في هذا القول وهو (**بَعْدَ أَن لَقُوا اللَّهَ عَارِفِينَ**) فيه نوع مشاركة للجهمية ولغلاة المرجئة.

وهذا التعقيب من الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الموطن فيه نظر؛ لأنَّ لفظ العارف أو المعرفة هذه ربما جاءت في النص ويُرادُ بها التوحيد والعلم بالشهادتين، فكأنَّ الطحاوي يقول: بعد أن لقوا الله عالمين بالشهادتين مؤمنين.

وهذا جاء في حديث معاذ المشهور أنَّ النبي ﷺ لمَّا بعثه إلى اليمن قال له: «**إنك تأتي قوما أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإن هم عرفوا ذلك فأعلمهم**»[1] إلى آخره وهذا اللفظ رواه مسلم في الصحيح، فاستَعْمَلَ لفظ المعرفة ويُعنَي به: العلم بالشهادتين.

وتوجيه كلام الطحاوي إلى هذا الأصل أولى من تخطئته فيه؛ لأنَّ الأصل في كلام العلماء الاتباع إلا ما دَلَّ الدليل على خلافه.

☐ المسألة التاسعة:

في قوله: (**وَهُم فِي مَشِيئَتِهِ وَحُكْمِهِ إِن شَاءَ غَفَرَ لَهُم، وَعَفَا عَنْهُم بِفَضْلِهِ، كَمَا ذَكَرَ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ**: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، **وَإِن شَاءَ عَذَّبَهُم فِي النَّارِ بِعَدْلِهِ، ثُمَّ يُخْرِجُهُم مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِن أَهْلِ طَاعَتِهِ، ثُمَّ يَبْعَثُهُم إِلَى جَنَّتِهِ**) هذه الجملة الطويلة تقريرٌ لأصل عند أهل السنة والجماعة خالفوا به الخوارج والمعتزلة: أنَّ أهل الكبائر إذا ماتوا غير تائبين تحت المشيئة.

وقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ يعني: في الكبائر لمن مات غير تائبٍ منها.

والمحققون من أهل العلم جمعوا بين هذه الآية وآية سورة الزمر: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]،

---

(١) سبق تخريجه.

وهنا ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ فأطْلَقَ في آية الزمر وهنا قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾، وذلك أنَّ هذه الآية في حق غير التائبين، وأما آية الزمر ففي حق من تاب.

فهو سبحانه لمن مات غير تائب إن شاء غفر وعفا وهذا فضل وإن شاء عَذَّبَ، وهذا عدل منه سبحانه بعباده.

ثم قوله: (**ثُمَّ يُخْرِجُهُم مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِن أَهْلِ طَاعَتِهِ**) هذا فيه ذِكْرُ سببين للخروج من النار في حق أهل الكبائر.

وهذان السَّببان ضَلَّت فيهما الفرق من المعتزلة والخوارج ومن شابههم:

السبب الأول: رحمة الله ﷻ والرحمة قاعدة عامة في كل فَضْلٍ يحصل للعبد في الدنيا وفي الآخرة.

فالخروج من النار برحمة الله، التخفيف من الحساب برحمة الله، دخول من دَخَلَ الجنة برحمة الله ﷻ، كما صح عنه ﷺ أنه قال: «**لن يُدْخِلَ أَحَدَكُم الجنة عملُه**»[1] أو«**لن يَدْخُلَ أحدكم الجنة بعمله**»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل**»، فهذا السبب عام، فكل من خَرَجَ هو برحمة الله، حتى فيمن شَفَع وشُفِّع، فإنَّ العبد يخرج بعد شفاعة الشافعين برحمة الله ﷻ، وهذا يعني أنَّ قوله: (**بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ**) أنها نفهم منها أنه أراد شيئًا مستقلًا، وهو أنه محض تفضلٍ منه ﷻ؛ عَذَّبَ ثم أخرجهم برحمته.

وهذه الرحمة في هذا الموطن لها تفسيران:

الوجه الأول: أنَّ جَعْل الكبيرة مع ما فيها من عِظَم المبارزة لله ﷻ والتهاون بأمره ومخالفته وارتكاب نهيه، أنَّ هذه الكبيرة لم يحكم الله ﷻ على من ارتكبها أنَّهُ يُعَذَّبُ أبدًا.

فكون العذاب إلى أمد رحمة، ثم انقضاء العذاب رحمة، ثم بعثهم إلى الجنة أيضًا رحمة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦).

الوجه الثاني: أنَّ الله ﷻ يُخرِجُ من النار أيضًا أقوامًا صاروا حِمَمًا، يعني صاروا على لون السواد من شدة العذاب - والعياذ بالله - ثم يُلْقَونَ في نهر الحياة فينبُتون فيه من جديد كما تنبت الحِبَّةُ في جانب الوادي وحميل السيل(١)، وهذا أيضًا رحمةٌ من الله ﷻ في حق من ارتكب الكبيرة.

والسبب الثاني: شفاعة الشافعين من أهل طاعته.

وشفاعة الشافعين:

- أعلاها شفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر أن يخرجوا من النار.
- ثم شفاعة الملائكة للمؤمنين الذين ارتكبوا الكبائر أن يخرجوا من النار.
- ثم شفاعة الوالدين لأولادهما.
- وهكذا شفاعة المُحِب لحبيبه من أهل الإيمان فيمن شاء الله ﷻ أن يُشَفِّعَهُ.

وهذان الأمران: الرحمة على ما ذكرت، وشفاعة الشافعين أيضًا على هذا الوصف - وقد تقدم أظن بحث الشفاعة مُطولًا - وهذان خالف فيهما أهل الفرق وخاصةً الخوارج والمعتزلة ومن شابههم.

المسألة العاشرة:

قال: (**وَذَلِك بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَوَلَّى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ، وَلَم يَجْعَلْهُم فِي الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ الَّذِينَ خَابُوا مِن هِدَايَتِهِ، وَلَم يَنَالُوا مِن وَلَايَتِهِ**) هذه الجملة يُذَكِّرُ بها الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ كُلَّ من أَنْعَمَ الله ﷻ عليه بنعمة أن يتذكَّر بأنه أُنْعِمَ عليه وتُفُضِّلَ عليه وأُحْسِنَ إليه ومَنَّ الله ﷻ عليه بهذه النعمة، فالذي عَصَى الله ﷻ وعفا الله عنه أو عَذَّبَهُ ثم أنجاه، هذا كله من آثار تولي الله ﷻ لأهل الإيمان.

وهذا يدل على أنَّ وَلاية الله ﷻ لعباده المؤمنين تتبعض ليست كاملة، فإنَّ وَلايَة الله ﷻ - وهي محبته لعبده ومودته له ونُصرتُه له وتوفيقه ونحو ذلك - لا يكون جملةً واحدة، إما أن يأتي في المعيّن، وإما أن يزول كقول الوعيدية، بل

---

(١) أخرجه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢)، وأحمد (٢/ ٢٧٥، ٢٧٦) عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

يجتمع في حق المعين في الدنيا والآخرة أنه محبوبٌ من جهة ومُبغَضٌ من جهة، مُتَوَلِّيٌ من جهة ومخذول من جهة أخرى.

وهذا هو الذي أراده في أنَّ أهل الكبائر في اعتقاد أهل السنة والجماعة لا يَخْلُون من نوع وَلايَةٍ لله ﷻ لهم، فالله ﷻ (**تَوَلَّى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ**) يعني أهل توحيده، (**وَلَم يَجْعَلْهُم فِي الدَّارَيْنِ**) في الدنيا والآخرة (**كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ**)؛ يعني أهل الكفر الذين ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣]؛ بل لهم نصيب من وَلايَةِ الله ﷻ.

فوَلايَةُ الله وهي محبَتُهُ ونُصرَتُهُ في حق المُعيَّن من أهل القبلة تتبعَّض، يعني تكون في فلان أعظم منها في فلان، فالمؤمن المُسَدَّد الذي كَمَّلَ إيمانه بحسب استطاعته له من وَلايَةِ الله ﷻ الولاية الكاملة التي تناسب مقامه في الإيمان، والذي يخلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا له نصيب من محبة الله ﷻ ووَلايَتِهِ ونُصرَتِهِ بحسب ما عنده من الإيمان.

فإذًا في حق المُعَيَّن حتى من أهل الكبائر يجتمع فيه وَلَايَة من جهة وخُذلان من جهة أخرى، وهذا هو معتقد السلف وأهل السنة والجماعة في هذه المسألة العظيمة.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ ثَبِّتْنَا عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى نَلْقَاكَ بِهِ.

وهذه الجملة رُوِيَت في حديث لكن لا يصح، وهي دعاءٌ طيب.

ومعنى: (**وَلِيَّ الْإِسْلَامِ**) يعني: ناصر الإسلام؛ لأنَّ الولي هو الناصر، والله ﷻ وَعَدَ بنصر دينه ﷻ قال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾﴾ [الفتح: ٢٨]. وقال أيضًا ﷻ: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١]، ونحو ذلك كقوله في آخر الصّافات: ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمۡ لَهُمُ

ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣].

فقوله: (**اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الإِسْلَامِ**) يعني: اللهم يا ناصر الإسلام وأهله، فالله ﷻ وَعَد بنُصرة دينه ونصرة أهل الإسلام ووعده حق.

فنسأل الله ﷻ الذي وَعَدَ بنصر الإسلام ونصر أهل الإسلام أن يثبتنا على هذا الدين حتى نلقاه، وأن يرينا نَصْرَ دينه وإعلاء كلمته وإعلاء رايته إنه سبحانه على كل شيء قدير.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَنَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وعَلَى مَن مَاتَ مِنْهُمْ.**

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَنَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وعَلَى مَن مَاتَ مِنْهُم**).

هذه الجملة يريد بها تقرير ما دلَّت عليه الأدلة العامة والخاصة في أنَّ الصلاة عند أهل الأثر، أتباع الصحابة - رضوان الله عليهم - تُقَامُ خلف كل إمام، إمام عام وهو ولي الأمر أو إمام خاص وهو إمام المسجد - سواءٌ أكانَ برًّا أم كان فاجرًا - إذا كان من أهل التوحيد، يعني: من أهل القبلة.

وهذا يريد به مخالفة من ضلُّوا عن سبيل السلف فيمن لم يُصَلُّوا إلا خَلْفَ من يماثلهم في العقيدة، أو يماثلهم في العمل، أو يكون سليمًا من الفجور، يعني: لا يصلون إلا خلف من يعلمون برَّهُ وتقواه ونحو ذلك.

وهذا صنيع الخوارج وكل أنواع المُتعصِّبَة من الضُّلَّال من أهل الفرق جميعًا.

فكل فرقة من الفِرَق تُكَفِّر الفرقة الأخرى، أو تُضَلِّلُها ولا يرون الصلاة خلف الآخرين، ولو كانوا مبتدعةً أو كانوا فجارًا، فإنهم يقولون: لا نصلي إلا خلف من نعلم دينه، أو خلف من هو مثلنا في الاعتقاد.

بل زاد الأمر حتى صار أصحاب المذاهب المتبوعة: الشافعية، والحنفية والمالكية لا يصلي أحدٌ منهم إلا خلف من كان على مثل مذهبه الفقهي، وهذا مخالف لهدي السلف الصالح في أعظم مُخَالَفَة في مسائل البِدَع والاعتقاد، ومسائل الفقه كذلك مخالفتها شنيعة جدًّا.

وكذلك يرون الصلاة على كل ميتٍ من أهل القبلة ما دام أنَّه مات على التوحيد ولم يُعرَف بكفرٍ أو نفاق.

وتحت هذه الجملة مسائل:

□ المسألة الأولى:

الصّلاة خلف الإمام الأعظم، أو الأمير الخاص هذه سُنَّةٌ ماضية دلَّ عليها سنة النبي ﷺ، ودلَّ عليها عمل السلف الصالح.

أما السّنة فقد صحَّ عنه ﷺ كما في البخاري وغيره أنه ذكر الأئمة والأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن مواقيتها فقال: «**يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطؤوا فلكم وعليهم**»[١].

وكان السلف إذا صلَّوا خلف من يعلمون فجوره، فإنهم لا يفارقونه لأجل فجوره، كما صح عن ابن مسعود ﵁ أنه صلى خلف أمير الكوفة الفجر وصلاها أربعًا فقال ذاك الأمير: أزيدكم؟ يعني: هل أنا نَقَصْتُ من الصلاة وكان في سُكرِهِ، فقال له ابن مسعود: ما زلنا معك في زيادة[٢].

فلم يحمله فِعْلُ الكبيرة، شرب الخمر وما ظهر من أماراتها من تضييع عدد الركعات من أن لا يصلي خلفه؛ لأنَّ مصلحة الاجتماع وعدم التفرق عن الأمير أعظم من هذه المصلحة الخاصة.

كذلك لما أُمِّرَ الحجاج بن يوسف الثقفي على الحج في سنةٍ من السنوات من

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٤) عن أبي هريرة ﵁.

(٢) انظر: «الاستيعاب» (٤/ ١٥٥٤)، و«تهذيب الكمال» (٣١/ ٥٧).

قِبَلِ خلفاء بني أمية وحَجَّ بالناس، فجاء يوم عرفة وكان ابن عمر هو مفتي الحج بأمر ولي الأمر، فجاء ابن عمر للحجاج وقال له: اخرج إلى الصلاة - لمَّا قَرُبَ الزوال - لأنَّ هذه هي السنة أن يصلي الظهر والعصر جمعًا وقصرًا في أول وقت الظهر.

فقال: أَخْرُج إلى الصلاة.

فقال الحجاج: أفي هذه الساعة يا أبا عبد الرحمن؟

قال: نعم أترغب عن السنة؟

فخرج فصلى الحجاج وصلى خلفه ابن عمر وصلى وراءه المسلمون(١).

وهذه أيضًا ثبتت عن أنس في صلاته خلف الحجاج، وعدد من الصحابة - رضوان الله عليهم - وجمع كثير من التابعين صَلَّوا خلف من يعلمون فجوره ويعلمون إسرافه بقتلٍ، أو معاصٍ كبائر ونحو ذلك.

والصلاة خلف هؤلاء سُنَّةٌ ماضية وعمل للسلف، لذلك صار من المتقرر في قواعد أهل السنة والجماعة أن يصلي المرء خلف الإمام على أي حالٍ كان ما دام أنه مسلم، ويصلي خلف الأمير - الأمير العام أمير البلد - ويصلي خلف الأمير المُقَيَّد أيضًا - أمير السفر أو أمير الحج أو المسؤول أو نحو ذلك؛ لأنَّ مصلحة الاجتماع مطلوبة والخلاف شر، وهذه صارت سُنَّة ماضية لأهل السنة والجماعة.

☐ المسألة الثانية:

مما نَصَّ عليه السلف أيضًا في هذا الأصل أنَّ الصلاة نراها ونفعلُهَا خلف كل إمام بر، أو فاجرٍ، أو أيضًا ممن نجهل عقيدته.

وقد بَدَّعَ الأئمة الأربعة وأئمة السلف من قال: لا أصلي خلف أحد إلا بعد أن أعلم عقيدته؛ بل يُصَلَّى خلف مستور الحال، ومن لا نعلم حاله ولا نبحث ولا نمتحن الناس في عقيدتهم قبل الصلاة، ونرى هل هو موافق أم ليس بموافق؟ هل

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٣)، والنسائي (٣٠٠٥).

هو مبتدع أم ليس بمبتدع.

نرى ظاهر الأمر، وما دام أنَّ ظاهر الأمر السلامة، فإننا نصلي خلفه دون بحث.

فإذًا على هذا الأصل لا يجوز امتحان الناس في عقيدتهم عند إرادة الصلاة، ولا بَحْث أَمْر الباطن وإثارة الباطن؛ لأنَّ الأصل الظاهر.

وهذا هو الذي نصَّ عليه الأئمة الأربعة وجماعة كثيرون من أئمة السلف، وقرَّرَهُ المحققون كشيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة.

☐ المسألة الثالثة:

قوله: (**خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِن أَهْلِ الْقِبْلَةِ**) هذا إذا كان إمامًا مُرَتَّبًا، ولم يكن بوسع المرء أن يختار الأمثل.

أما إذا كان في سَعَة في أن يختار من هو أمثل لصلاته وإمامته، فإنه يتعيَّن عليه أن يصلي خلف الأقرأ: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**»[(١)].

وهذا في حال الاختيار، يعني: جماعة موجودون من يقدِّمون؟، تَقَدَّم رجل يُعْرَف عنه فجور فيقال له: تأخر؛ لأنه ليس بإمامٍ للمسلمين، وليس أميرًا وليس إمامًا راتبًا في هذا المسجد، أو في هذا المكان، فلم يتقدم؟

فتقديمه والرضا بذلك هذا نوع قصور بل مخالفة لأمر النبي ﷺ.

وهذه المسائل ما فيها حياء ولا فيها مجاملات، يعني: إذا كان الأمر في الاختيار لا تجعل أحدًا يتقدم ممن هو معروف بفجور، أو بدعة، أو مخالفات، أو كبائر، أو نحو ذلك من المسائل؛ لأنَّ هذا الإمام هو بين يدي الله ﷻ، وهو مُقَدَّم الوفد بين يدي الله ﷻ، وهو الذي يدعو لهم ويَؤُمُهُم فلا يُجَامَل في هذه المسائل.

---

(١) أخرجه مسلم (٦٧٣)، وأبو داود (٥٨٢)، والترمذي (٢٣٥)، والنسائي (٧٨٠)، وابن ماجه (٩٨٠)، وأحمد (١١٨/٤) عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه.

مما يتصل بذلك أيضًا إذا كانت صلاة الجماعة، وإذا تَرَكَ هذا المسجد فإنه يَجِدُ مسجدًا آخر فيه إمامٌ أسلم له في دينه وأَتْبَع، فإنه يذهب يصلي خلف الأسْلَم؛ لأنَّ هذا مما فيه السَّعَة؛ يعني: لم يتعين عليه، أو ليس ثَمَّ مفسدة أن يصلي خلف هذا، بخلاف ما إذا كان هذا الإمام أمير البلد، أو ولي الأمر، أو نحو ذلك، فإن التخَلُّف عنه يثير مفسدة والأصل الجواز.

☐ المسألة الرابعة:

أهل القبلة هم من يُوصَفُ بالإسلام، والذين يُوصفون بالإسلام أنواع:

النوع الأول: المؤمنون الصالحون.

النوع الثاني: مسلم له فجور بمعاصٍ مختلفة.

النوع الثالث: مسلم له فجور بمعاصٍ خاصة يأتي بيانها.

النوع الرابع: المنافق.

أما القسم الأول: فالصلاة على من مات منهم قُرْبَة وحَق، في أَنَّهُ إذا مات المسلم المُسَدَّد أن يُصَلَّى عليه، وأن تُشهَدَ الصلاة عليه، وأن تُشهَدَ جنازته؛ لأنَّ هذا من حق المسلم على المسلم.

وأما القسم الثاني: أن تكون الصلاة على من له فجور عام، يعني: المعاصي المختلفة، هو ممن خَلَطَ عملًا صالحًا وآخر سيئا وعُرِفَ بذلك في معاصٍ مشهورة عنه، فهذا يُصَلَّى أيضًا عليه بإطلاق، ولا يُشرَعُ التخلف عن الصلاة عليه إذا كان غير داعٍ، ومُعْلِنٍ لهذا الفجور بدعوة غيره إليه.

أما القسم الثالث: من أهل الإسلام هو من له فجور بكبائر خاصَّة، وهي التي جاء الدليل بأن يَتْرُكَ طائفة الصلاة عليه، مثل الغَال، ومثل من قَتَلَ نفسه، وأشباه هذه الذنوب، ومن أقيم عليه الحد - حد القتل - وأشباه ذلك، فهذا يُصَلي عليه بعض المسلمين ويترك الصلاة عليه أهل الشَّارَة والعلم، كما جاءت بذلك السنة عن النبي ﷺ.

وأما القسم الرابع: أهل النفاق، والنفاق قسمان:

القسم الأول: نفاق يعلمه كل أحد، وهذا لا يكون في المسلمين؛ لأنه يكون زنديقًا؛ يعني: مُعْلِن الاستهزاء بالله ﷻ في كتبه، أو في قصائده، أو نحو ذلك، مُعْلِن عدم الإيمان بالقرآن، ولا بالمعاد وأشباه ذلك فهذه زَنْدَقَةٌ ظاهرة.

والقسم الثاني: نفاقٌ خَفِي يَعْلَمُهُ البعض، ولا يَعْلَمُهُ البعض.

أما القسم الأول: وهو الظاهر فهو لا يجوز الصلاة على من كان زنديقًا أو منافقًا وذلك لقول الله ﷻ في المنافقين: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، إلى آخر الآية، وقال ﷻ أيضًا لنبيه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، فمن كان معلومًا ظاهرًا النفاق منه - الزندقة، محاربة الدين والزندقة الظاهرة، الكفر الظاهر مما يكون معه المرء منافقًا خالص النفاق - فهذا لا يُصَلَّى عليه فيجب على المسلمين أن لا يُصَلُّوا عليه؛ لأنه حينئذ لا يكون من أهل القبلة بالوصف العام.

وأما القسم الثاني وهو مَن نفاقه مُلْتَبِس، هل هو منافق أم ليس بمنافق؟

فهذا من علم نفاقه بيقين له أن لا يصلي عليه، إذا حَضَرَ في المسجد أو نحو ذلك، فإنه إذا علم نفاقه بيقين، فإنه لا يُصَلِّي عليه ويترك البقية يصلون؛ لأنَّ الصلاة عليه هي باعتبار الإسلام الظاهر، ولم يظهر منه ما يخالف هذا الأصل.

ويدل على ذلك أنَّ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان لا يصلي على من لا يعلم حاله إلا إذا صَلَّى عليه حذيفة؛ لأنَّ حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخبره النبي ﷺ بأسماء المنافقين، فكان عمر بن الخطاب الخليفة الرّاشد ينظر هل يُصَلِّي عليه حذيفة أم لا يصلي عليه؟

فإن صَلَّى عليه حذيفة، أو توجه للصلاة عليه، أو لم يحكم عليه فإنه يصلي عليه.

وهذا يدل على التفريق في هذه المسائل، ما بين ما يُعْلَمُ من حال المنافق وما لا يُعْلَمُ.

فمن عَلِمَ حاله لم يُصَلِّ عليه ومن لم يعلم فإنه يُصَلِّي عليه، ولا يَلْزَمُ من عَلِم أن

يُعْلِنَ وينهى الآخرين عن الصلاة عليه؛ لأنَّ الأصل هو ظاهر الإسلام.

وقد قرَّر الأئمة من أهل السنة أنَّ المنافق له أحكام المسلمين؛ لأنَّ له حكم الإسلام الظاهر فيرث ويورث ويُصَلِّي عليه من لا يعلم حاله، ونحو ذلك مما هو من آثار الإسلام الظاهر.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُم جَنَّةً وَلَا نَارًا، وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِم بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ، مَا لَم يَظْهَر مِنْهُم شَيْءٌ مِن ذَلِك، وَنَذَرُ سَرَائِرَهُم إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.**

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُم جَنَّةً وَلَا نَارًا، وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِم بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ، مَا لَم يَظْهَر مِنْهُم شَيْءٌ مِن ذَلِك، وَنَذَرُ سَرَائِرَهُم إِلَى اللَّهِ تَعَالَى**).

يريد العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أنّ أهل السنة والجماعة يتَّبِعُونَ في الأمور الغيبية ما دلَّ عليه الدليل من كتاب الله ﷻ ومن سنة رسوله ﷺ فلا يَقْفُون ما ليس لهم به علم ولا يقولون على الله ﷻ ما لا يعلمون امتثالًا لقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦]، وامتثالًا لقوله ﷻ: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فَحَرَّمَ الله ﷻ القول عليه بلا علم، ومن القول عليه بلا علم أن يُشهَدَ في أمرٍ غيبي أنَّ الله ﷻ لا يغفر لفلان، أو أنَّ فلانًا من أهل الجنة، يعني: قد غُفِرَ له، أو أنه من أهل النار المُعَيَّن؛ لأنه لم يشأ الله أن يغفر له.

فأصل هذه المسألة وهي ما قَرَّرَهُ من أننا لا نُنَزِّلُ أَحَدًا من أهل القبلة جنةً ولا نارًا، هذه لأجل أنَّ هذا الأمر غيبي والله ﷻ حكمُهُ في أهل القبلة قد يُعذِّب وقد يغفر، يغفرُ لمن يشاء ويعذبُ من يشاء، فمن نزَّلَ جنةً أو نارًا أحدًا من أهل القبلة ممن لم يدل الدليل على أنه من أهل الجنة، أو من أهل النار فقد قال على الله: بلا علم، وتجرأ على الرب ﷻ.

فالواجب اتّباع النص وتقديس الرب ﷻ وتعظيم صفات الرب ﷻ، وأن لا **يُشْهَدَ على مُعين من أهل القبلة بأنه من أهل الجنة جزمًا أو من أهل النار جزمًا إلا من** أخبر الوحي بأنه في هذا الفريق، أو في هذا الفريق.

وهذا نَصَّ عليه خِلافًا لأهل الضلال في مسائل الأسماء والأحكام من المعتزلة والخوارج قبلهم ومَن يرون السيف ونحو ذلك ممن يشهدون لمن شاؤوا بالجنة ولمن شاؤوا بالنار؛ بل قد شَهِدُوا على بعض الصحابة بأنهم من أهل النار وعلى بعضهم أنهم من أهل الجنة بمحض أهوائهم وآرائهم.

وأهل السنة يخالفون الفِرق الضالة في هذا الباب ويتَّبِعُون ما دلّ عليه الدليل ويُعظمون الله ﷻ، ولا يتجاسرون على الغيب، ويُعَظمون صفة الرب سبحانه بأنه يغفر لمن يشاء، ويعذب من يشاء.

وتحت هذه الجملة مسائل:

☐ المسألة الأولى:

أنَّ هذا الحكم ذَكَرَ أنه مختص بأهل القبلة فقال: (**وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُم**) يعني من أهل القبلة (**جَنَّةً وَلَا نَارًا**)؛ لأنَّ أهل القبلة ظاهرهم الإسلام والله ﷻ قد وَعَدَ المسلم بالجنة، وقد تَوَعَّدَ من عصاه من أهل الإسلام بالنار.

فهذا الحكم مختص بأهل القبلة، فمن مات من أهل الإسلام لا يُشْهَدُ عليه بأنه من أهل النار ولا يُشْهَدُ له بالجنة، إلاّ من شَهِدَ له رسول الله ﷺ كما سيأتي.

وإذا تبيَّنَ هذا فلا يدخل في كلامه من مات على الكفر، وقد كان في حياته كافرًا، كان طول حياته نصرانيًا، أو كان طول حياته يهوديًا، أو كان طول حياته وثنيًا أو مشركًا الشرك الأكبر المعروف؛ يعني: من أهل عبادة الأوثان، أو ممن لا دين له.

فهؤلاء لا يدخلون في هذه العقيدة، بل يُشهَدُ على من مات منهم بأنه من أهل النار؛ لأنه مات على الكفر وهو الأصل.

وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**حيثما مررت بقبر كافر فبشره**

بالنار»[1] وهذا عموم وهو الموافق للأصل، وهو أنَّ من مات على الكفر نحكم عليه بالظاهر، ولا نقول قد يكون مات على الإسلام؛ لأنَّ هذا خلاف الأصل.

والقواعد المُقَرَّرَة تقضي باتباع واستصحاب الأصل.

لهذا المسلم نستصْحِبُ أصلَه - كما سيأتي - فلا نشهد عليه بشركٍ، ولا كفرٍ، ولا نفاق إذا مات، كذلك نستصحب الأصل فيمن مات على الكفر من النصارى واليهود، والوثنيين، وأشباه هؤلاء.

ومِن أهل العلم من أدخَلَ الحكم على المُعَيَّن الذي ورد في هذه الجملة الكفار بأنواعهم فقال: حتى الكافر لا نشهد عليه إذا مات؛ لأننا لا ندري لعله أسلم قبل ذلك.

وهذا خلاف الصواب وخلاف ما قرَّرَهُ أهل التوحيد، وأئمة الإسلام في عقائدهم، فإنَّ كلامهم كان مُقَيدًا بمن مات من أهل القبلة، أما من لم يكن من أهل القبلة فلا يدخل في هذا الكلام.

❒ المسألة الثانية:

ذكرنا لك أنَّ أصل هذه العقيدة تعظيم صفات الله ﷻ وعدم الخوض في الأمور الغيبية، والعلماء في إعمالِ هذا الأصل في هذه المسألة لهم أقوال:

القول الأول: من قال: لا أشهد لأحدٍ ولا على أحدٍ مُطلقًا، وإنما نشهد للوصف للجنس دون المعين، فنقول: المؤمن في الجنة، والظالم في النار، والمؤمن المسدد في الجنة، ومرتكب الكبيرة متوَعَّد بالنار، ونحو ذلك من ذكر الجنس والنوع دون ذكرَ المعين، إعمالًا منهم للأصل الذي ذكرنا، وأنَّ الحكم بالخاتمة أمرٌ غيبي لا ندري هل حصل الختام بالتوحيد أم لا.

القول الثاني: وهو قول جمهور أهل العلم، وأئمة أهل الحديث، والسنة والأثر أنَّ هذه المسألة غيبية فمجالها ومدارها على قاعدة الأمور الغيبية أنّه يُقْتَفَى

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٥٧٣) عن ابن عمر ﷺ، وفي «الزوائد»: «إسناد هذا الحديث صحيح» وصححه الألباني.

فيها الدليل دون تجاوز للقرآن والحديث، فلا يُنَزَّلُ أحد جنة ولا نارًا إلا من أنزله الله ﷻ الجنة أو أنزله النار بدليلٍ من الكتاب، أو من السنة، وسواءٌ في هذا النوع الوصف الجنس أو المعين.

فجاءت الشهادة لأبي بكر رضي الله عنه بأنه من أهل الجنة في القرآن، وجاءت الشهادة لأهل البيت بأنهم مُطَهَّرُون أيضًا بالقرآن، منهم علي رضي الله عنه وفاطمة وزوجات النبي ﷺ الذين قال الله ﷻ فيهم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] ونحو ذلك، وجاء في السنة الشهادة على مُعَيَّنِينَ من الصحابة بأنهم في الجنة كما في العشرة المبشرين بالجنة: الخلفاء الأربعة، وطلحة بن عبيد الله، وأبو عبيدة عامر بن الجراح، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد إلى آخره، وكذلك الشهادة لبلال رضي الله عنه، ونحو ذلك ممن جاء في الحديث أنه من أهل الجنة، وكذلك من شُهِدَ عليه بالنار ممن هو منتسب إلى القبلة مِما جاء في السنة، فإننا نشهد عليه بالنار.

وهذا القول هو المراد بكلام الطحاوي هذا وهو قول جمهور أهل الحديث والسنة.

القول الثالث: فهو مثل القول الثاني، لكنه زاد عليه بأنَّ الشهادة المستفيضة للإنسان من أهل القبلة بأنه من أهل الجنة، أو أنه من أهل الوعيد فإنه يُشهَدُ للمعين أو يُشهَدُ عليه بالشهادة المستفيضة.

وهذا جاء رواية عن الإمام أحمد وعن غيره من الأئمة واختارها الإمام شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمهم الله تعالى، وقال: (دلت السنة على هذا الأصل فإنَّ النبي ﷺ مُرَّ عليه بجنازة فأُثْنِيَ عليها الصحابة خيرًا فقال: **«وجبت»**، ثم مُرَّ بجنازة أخرى فأثنى الصحابة عليها شرًّا، فقال: **«وجبت»**، قالوا: يا رسول الله ما وجبت؟ قال: **«تلك أثنيتم عليها خيرا فوجبت لها الجنة، وهذه أثنيتم عليها شرًّا فوجبت لها النار، أنتم شهداء الله في أرضه»**[1]، وأيضًا جاء عنه ﷺ أنه قال:

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩)، والنسائي (١٩٣٢)، وأحمد (٣/ ١٧٩) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

«**يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار**» قالوا: وكيف ذلك يا رسول الله؟ قال: «**بالثناء الحسن وبالثناء السيئ**»[(١)].

فيدخل في هذا القول المعرُوفون الذين شُهِدَ لهم بقدم الصدق من صحابة رسول الله ﷺ، وكذلك من شُهِدَ له من أئمة الإسلام بهذا المقام كالإمام مالك مثلًا والشافعي، وأحمد، والبخاري، ومسلم، ونحوهم من أئمة الإسلام.

۞ والأظهر هو القول الثاني وهو قول الجمهور؛ لأنّ الشهادة بالاستفاضة هذه الدليل يتقاصر على أن يُشهَدَ له مطلقًا، ولكن يكون الرجاء فيه أعظم، ولهذا في الحديث الأول قال: «وجبت»، فدلَّ على أنَّ شهادتهم له في مقام الشفاعة له؛ لأنه قال: «**أثنيتم عليها خيرا فوجبت**» فدل على أنَّ الوجوب له بالجنة مترتب على الثناء عليه بالخير، وليس الثناء عليه بالخير نتيجة، وإنما هو سبب لوجوب الجنة، فكأنه في مقام الشفاعة له والدعاء له، وليس هذا مطلقًا.

والحديث الثاني أيضًا يُحْمَل على هذا بأنه في مقام الشفاعة والدعاء له، بالإضافة إلى أنّ القول الأول هو قول الأكثر من أئمة أهل الإسلام.

❐ المسألة الثالثة:

أننا إذا لم نشهد لأحدٍ أو على أحدٍ فإنَّ المقصود المُعَيَّن، أما الجنس والنوع فنشهد للجنس والنوع، فنشهد على الظالم بالنار دون تنزيله على معين، ونشهد للمطيع بالجنة دون تنزيله على معين.

والمقصود إذا مات على ذلك، إذا مات المطيع على الطاعة، وإذا مات الظالم على الظلم؛ لأنَّ المسألة مبنية على ما يُختَمُ للعبد، وقد صَحَّ عنه ﷺ في الصحيح أنه قال: «**إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب؛ فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل**

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٢١) عن أبي زهير الثقفي، وفي «الزوائد»: «إسناده صحيح رجاله ثقات، وليس لأبي زهير هذا عن ابن ماجه سوى هذا الحديث، وليس له شيء في بقية الكتب الستة»، وحسنه الألباني.

النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب؛ فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»[1]، وهذا يدل على أنَّ الأعمال بالسوابق - سوابق الكتاب وبالخواتيم، وهذا يمنع من الشهادة المُعَيَّنَة؛ لأنَّ الأعمال بالسوابق والخواتيم، والله ﷻ خلق الجنة وخلق لها أهلًا وهذا أمر غيبي، وخَلَقَ النار وخَلَقَ لها أهلًا وهذا أمر غيبي.

فإذًا الشهادة على الجنس أو للجنس بالجنة أو على نوع بالنار هذا المقصود من مات على ذلك، من مات على الطاعة، فإننا نشهد لجنس الميتين على الطاعة، ولجنس من مات على الكبيرة بأنَّهُ مُتوَعَّد بالعذاب قد يغفر الله ﷻ له وقد يُؤاخذه بذنوبه.

☐ المسألة الرابعة:

أننا مع ذلك كله، فإننا نرجو للمحسن، ونخاف على المسيء.

أهل السنة أهل رحمة؛ لأنَّ النبي ﷺ كان رحيمًا بهذه الأمة، فيرِثُ أهل السنة الرحمة من صفاته ﷺ، فيرحمون هذه الأمة، ومن رحمتهم لها أنهم يرجون لأهل الإحسان ويخافون على أهل الإساءة.

ويحملهم الرجاء لأهل الإحسان على الدعاء لهم، والصلاة عليهم إذا ماتوا؛ لأنَّ حق المسلم على المسلم ست، ومنها أنه إذا مات يُصَلِّي عليه ويدعو له[2].

وتَحْمِلُهُم الرحمة للمسيء أنه إذا مات على الإساءة أنه يُخافُ عليه الإساءة، فيُسْأَل الرب ﷻ أن يغفر له ذنبه، وأن يتجاوز عن خطيئته، وأن يبارك له في قليل عمله، ونحو ذلك من آثار الرحمة.

ولهذا يدعو المسلم لجميع المسلمين لمن كان منهم صالحًا، ومن كان منهم غير صالح؛ بل من الدعاء الذي تداوله أهل السنة والعلماء أن يُسأَل الرب ﷻ أن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢١٦٢) عن أبي هريرة ﷺ.

يُشَفَّعَ المحسن في المسيء، وأن يُوهَب المسيء للمحسن، مثل ما في دعاء القنوت الذي يتداوله الأكثرون: وهب المسيئين منا للمحسنين، **(هب المسيئين)** يعني: من كان مُسيئًا عاصيًا عنده ذنوب هبه للمحسن فَشَفِّع المُحْسِنَ فيه في هذا المقام بالدعاء.

وهذا كله من آثار الرحمة التي كان عليها ﷺ، فإنه كان بهذه الأمة رحيمًا، بل كان رحمةً للعالمين ﷺ.

فإذًا نرجو للمحسن ونخاف على المسيء، ولرجائنا للمحسن آثار، ولخوفنا على المسيء آثار.

فرجاؤنا للمحسن يحمِلُنَا على توليه، وكثرة الدعاء له، ونُصْرَتِهِ، واقتفاء أثره.

وخوفنا على المسيء يحملنا على الدعاء له والاستغفار ونحو ذلك، فكان أسيرًا للشيطان، ونسأل الله ﷻ له المغفرة والرضوان.

❐ المسألة الخامسة:

وهي مسألة الشهادة بما يدل على الشهادة بالجنة، مثل أن يقال: فلان شهيد، إذا كان شهيدًا فالله ﷻ ذكر ونَصَّ على أن الشهداء في الجنة.

وكذلك الشهادة له بالمغفرة، المغفور له، المرحوم، النفس المطمئنة، ونحو ذلك، مما هو من أسباب دخول الجنة.

فإذا شُهِدَ له بهذه الأوصاف بأنه غُفِرَ له فقد شُهِدَ له بأمر غيبي، فإذا شُهِدَ له بأنه مرحوم فقد شُهِدَ له بأمر غيبي، إذا شُهِدَ له بأن نفسه مطمئنة: ﴿ٱرْجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر: ٢٨-٣٠]، فقد شُهِدَ له بالجنة.

فإذًا الشهادة للمُعَيَّنِ بالجنة ممنوعة، وكذلك بما يَدُلُّ على أنه يُشهَدُ له بالجنة، مثل هذه الأسباب ونحوها.

من ذلك الشهادة له بأنه شهيد وقد جاء في صحيح البخاري[١] بحث هذه

(١) «صحيح البخاري» (٤/ ٣٧).

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المسألة، وبَوَّبَ عليها هل يقال: فلان شهيد؟ وذكَر أثر عمر (إنكم تقولون لمن مات في معاركِكم: فلانٌ شهيد فلانٌ شهيد، والله أعلم بمن يُكْلَمُ في سبيله، والله أعلم بمن يقتل في سبيله)(١).

لأنه هل كان يُقَاتِلُ يريد أن تكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا السفلى؟

هذا أمر غيبي فلذلك لا تجوز الشهادة لمعين، لكن نرجو له، من مات في أرض المعركة نرجو له الشهادة، نقول نرجو له أن يكون شهيدًا، وهذا تبع للأصل أننا نرجو للمحسن ونخاف على المسيء.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِم بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ، مَا لَم يَظْهَر مِنْهُم شَيْءٌ مِن ذَلِك، وَنَذَرُ سَرَائِرَهُم إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.**

هذه الجملة مثل الأولى في تقرير هذه العقيدة المباركة، وهي أنَّ الأمر ما دام تَبَع للخاتمة، والخاتمة مُغَيَّبَة وهذا أمر غيبي فلا نَقْفُ ما ليس لنا به علم، ولا نتجَرَأ على الله عَزَّ وَجَلَّ في وصف شيءٍ والحكم يَتَعَلَّقُ به والحكم على عباده بدون دليل.

لهذا نعتبر الظاهر من كل أحد، فمن كان ظاهره السلامة في الدنيا ومات على ذلك، فإننا نحْكُمُ بالظاهر، والله يتولى السرائر، ومن كان ظاهره الكفر أو ظاهره الشرك أو ظاهره النفاق، فإننا نحكم بالظاهر؛ ولأنه ظهر منه ذلك وأمره إلى الله عَزَّ وَجَلَّ.

وفيها بعض المسائل:

---

(١) أخرجه النسائي (٣٣٤٩)، وأحمد (١/ ٤٠-٤١) وصححه الألباني.

❑ المسألة الأولى:

قوله: (وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِم بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ) يعني: على المُعَيَّن من أهل القبلة، وهذا يدلُّ على أنَّ المُعَيَّن من أهل القبلة قد يجتمع فيه إيمان وكفر، ويجتمع فيه إسلام وشرك، ويجتمع فيه طاعة وإسلام وإيمان ونفاق، وهذا هو المُتَقَرر عند الأئمة تَبَعًا لما دلَّ عليه الدليل، فإنَّ المُعَين قد يجتمع فيه الإيمان فيكون مؤمنًا، ويكون عنده بعض خصال الكفر، يعني: من الكبائر مما لا يُخرجه من الإيمان.

فمثلًا قتال المسلم كفر وسبابه فسوق كما ثبت في الحديث الصحيح أنه ﷺ قال: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**»[1]، فسبابُ المسلم فسوق وقتاله كفر فيجتمع في المسلم فسوقٌ وطاعة وكفرٌ وإيمان، كذلك قال ﷺ: «**ثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب، والنياحة على الميت**»[2] ونحو ذلك من خصال الكافرين، فلا يعني وجود بعض خصال الكُفْر في المُعين أن يُحْكَم عليه بالكفر، الحكم بغير ما أنزل الله في حق القاضي، أو في حق المُعَين إذا حَكَمَ بغير ما أنزل الله وهو لا يعتقد جواز ذلك أو يعلَم أنه بحكمه عاص، يعني: حَكَمَ وهو يعلم أنه بحكمه عاصٍ ومُخطِئ، فإنه اجتمع فيه كفر وطاعة.

فلا يُخرَج أحد من الإيمان بخصلة من خصال الكفر وُجِدَت فيه، أو خصلة من خصال الشرك وُجِدَت فيه، أو خصلة من خصال النفاق وُجِدَت فيه، فإن المؤمن يجتمع فيه هذا وهذا.

ولهذا قال: (وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِم بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ) إذا كان مُسْتَسِرًّا بذلك (مَا لَم يَظْهَر مِنْهُم شَيْءٌ مِن ذَلِك)، فإن ظَهَر تَشْهَدُ عليه بقدر ما ظَهَر، والشهادة عليه جوازًا لا وجوبًا - كما سيأتي في المسألة التي بعدها.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤)، والترمذي (١٩٨٣، ٢٦٣٥)، والنسائي (٤١٠٨)، وابن ماجه (٦٩)، وأحمد (١/ ٣٨٥) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٦٧)، وأحمد (٢/٤٩٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه البخاري (٣٨٥٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

كذلك الشرك يكون عنده إيمان ويكون عنده شرك أصغر، يكون عنده حلف بغير الله مما هو من الشرك الأصغر، أو تعليق التمائم واعتقاد أنها أسباب، أو نسبة النِعَم إلى غير الله ﷻ أو نحو ذلك من أمور الشرك الأصغر، أو الشرك الخفي من يسير الرياء ونحوه، فيجتمع في المؤمن هذا وهذا.

وكذلك بعض خصال النفاق يكون المؤمن مطيعًا مسلمًا، لكن عنده خصال النفاق إذا وعد أخلف، وإذا حدَّثَ كذب، وإذا اؤتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر، ونحو ذلك من خصال النفاق.

□ المسألة الثانية:

أنَّ قوله: **(وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِم مَا لَم يَظْهَر مِنْهُم)** يعني: أنَّه إذا ظَهَرَ منهم، فإننا قد نشهد عليهم، يعني: يجوز لنا الشهادة إذا ظهر منهم شيء من ذلك، وجواز الشهادة عليهم منوطٌ بالمصلحة؛ لأنها من باب التعزير، فقد يجوز أن يُشْهَدَ على مُعَيَّن ببعض خصاله؛ خصال الكبائر التي فيه، أو الشرك الأصغر الذي فيه، أو بعض خصال النفاق الذي فيه إذا كانت الشهادة عليه بذلك عَلَنًا فيها مصلحة مُتَعَدِّيَة، أما إذا لم يكن فيها مصلحة، فإنَّ الأصل على المسلم أنه لا يُشْهَدُ عليه بل يُسْتَرُ عليه.

وهذا يدل على أنَّ الأصل في المؤمن ما دام اسم الإيمان باقيًا عليه الأصل فيه أن يكون على اسم الإسلام وعلى اسم الإيمان وعلى اسم الطاعة، فلا يُنْتَقل عن الأصل في الثناء عليه وفي الشهادة له بالإسلام والإيمان والتسديد إلّا إذا كانت فيها مصلحة.

فإذًا ليس الأصل الشهادة على المُخَالف، أو على من فيه كُفْر **(خصلة من كفر أو شرك)** نشهد عليه بهذه الأشياء، بل هذه منوطة بالمصلحة المتَوَخَّاة؛ لأنها من باب التعزير، ويدل على ذلك أنَّ النبي ﷺ ما شَهِدَ على هؤلاء الذين فعلوا هذه الأشياء إلا على مُعَيَّنين قِلَّة، وأما الأكثر فإنه ﷺ حَمَلَهُم على الظاهر، وأهل النفاق الذين باطنهم نفاق ما أعلن أسماءهم ﷺ ولا شهد عليهم لكل أحد؛ لأن المصلحة

بخلاف ذلك.

☐ المسألة الثالثة:

هذا كله في أهل القبلة، أما من خَرَجَ من الإسلام بكفرٍ أكبر، أو بشركٍ أكبر، أو بردةٍ وقامت عليه الحجة في ذلك، فإنه يُشهَدُ عليه بعينه؛ لأنه ظهر منه ذلك واستبان.



رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

وجوب طاعة الأئمة والولاة

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

> وَلَا نَرَى السَّيْفَ عَلَى أَحَدٍ مِن أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ إِلَّا مَن وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ.
>
> وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِن جَارُوا، وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِم، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِن طَاعَتِهِم، وَنَرَى طَاعَتَهُم مِن طَاعَةِ اللَّهِ ﷻ فَرِيضَةً، مَا لَم يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ، وَنَدْعُو لَهُم بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ.

قال رَحِمَهُ اللهُ أيضًا: (**وَلَا نَرَى السَّيْفَ عَلَى أَحَدٍ مِن أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ إِلَّا مَن وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ**)

يريد بهذه الجملة أنَّ أهل الحديث، والأثر والسنة والجماعة لا يعتقدون جواز الخروج على هذه الأمة وتفريق الجماعة بالسيف، وأيضًا لا يرون جواز قتل أحد من هذه الأمة لغير الإمام الذي بيده الأمر.

وهذا منهم اتّباعًا لما دَلَّت عليه الأدلة من حفظ دم المسلم، وعدم جواز إراقته وأنَّ «**كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**»[1] ونحو ذلك من الأصول، والأدلة التي - سيأتي ذكر بعضها إن شاء الله.

وأرادوا بذلك أيضًا مخالفة الطوائف التي استباحت دم المسلمين ورأت الخروج على جماعة المسلمين بعامة بالخروج على الإمام وولي الأمر، أو بجواز

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٤)، وأبو داود (٤٨٨٢)، والترمذي (١٩٢٧)، وأحمد (٢/ ٢٧٧) عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

قتل من حكموا هم بردته، أو بكفره.

وهم طوائف الخوارج والمعتزلة، وطائفة ممن يُنْسَبُ إلى الفقه من أتباع المذاهب فإنَّ طائفةً من أتباع المذاهب أيضًا - وهم في الجملة منسوبون إلى السنة - تَأَثَّرُوا بمذهب الخوارج في هذا والمعتزلة ونحو ذلك فَرَأَوا جواز الخروج - كما سيأتي - ورأوا جواز قتل المعين للعامة، ولا يُخصُّ ذلك بولي الأمر.

فيريد من ذلك تقرير القول الحق والمنهج العام لأهل السنة الذي صاحوا به وأعلنوه وصاحوا بالمخالف فيه من أنه لا يجوز لأحدٍ أن يخرج على أحد من هذه الأمة بالسيف، ولا أن تُستباح الدماء، ولا دم أحد إلا ببرهان من الله ﷻ.

وفيها مسائل:

المسألة الأولى:

قوله: **(وَلَا نَرَى السَّيْفَ)** هذه الكلمة مصطلح شائع عند العلماء والناس في القرون الثاني والثالث والرابع، فكان يُمَيَّز مَن يُحَبِّذ الخروج ولو لم يدخل فيه بِفِعْلِهِ، وإنما يَسْتَحْسِنُهُ لفظًا ويُؤَيِّدُ من يَفْعَلُهُ، كان يُوصم عند الأئمة بأنه كان يرى السيف، ويُوصَف من خالفهم ثناءً عليه بأنه كان لا يرى السيف.

وقد ضَعَّفَ الأئمة جمعًا من الرواة وقدحوا فيهم بقولهم كان يرى السيف.

والإمام أحمد حذَّرَ من عدد، وكذلك سفيان، وغيرهما ووكيع وجماعة كانوا يُحَذِّرُونَ من فلان؛ لأنه كان يرى السيف.

فإذًا مصطلح **(لَا نَرَى السَّيْفَ) هذا يراد به أحد فئتين:**

الفئة الأولى: من يرى الخروج على الولاة بعامة، سواء أدخل في الخروج بلسانه ويده أم كان يراه عقيدة.

الفئة الثانية: من رأى جواز قتل المعين إذا ثبت عِنده كفر منه أو ردة، ولا يكل ذلك إلى الإمام.

والسلف يُسَمُّونَ من كان على أحد هذين الوصفين يقولون: **(كان يرى**

السيف).

وفي تهذيب التهذيب عِدَّة تراجم، كثير من التراجم ممن طَعَنَ فيهم الأئمة بهذا القول كان يرى السيف ونحو ذلك.

☐ المسألة الثانية:

هذه الجملة دَلَّ عليها القرآن والسنة في مواضع كثيرةٍ منها:

قوله ﷻ: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، ومنها قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]، يعني: لا يكون لمؤمن أن يتجرأ ويسفك دم مؤمن واحد إلا خطأ، أَمَّا يَتَعَمَّد فهذا معه لا يستحق وصف الإيمان؛ لأنه ارتكب هذه الكبيرة العظيمة التي قال الله ﷻ فيها بعد ذلك: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣].

وأيضًا قول الله ﷻ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ﴾ - يعني: بالقتل - ﴿فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، فدَلَّ على أَنَّ من تَجَرَّأَ على المُقَاتَلَة أنه ليس من أمر الله في شيء، بل خَرَجَ عن أمر الله، وهو شريعته، ودينه الذي جاء به محمد ﷺ.

ومنها أيضًا في السنة قول النبي ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث**»، وفي اللفظ الآخر: «**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[1]، فهذا يدل على أَنَّ الأصل أن لا أحد يتجرأ ويسفك الدم، أو يراه.

فلا يحل ذلك فِعْلًا، وكذلك لا يحل أن يُعْتَقَدَ جواز قتل مسلم باقٍ على اسم

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦)، وأبو داود (٤٣٥٢)، والترمذي (١٤٠٢)، والنسائي (٤٧٢١)، وأحمد (١/ ٣٨٢) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

الإسلام، وهو ليس من هذه الأصناف الثلاثة.

▢ المسألة الثالثة:

قوله: (**إِلَّا مَن وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ**). يعني: من الأمة.

ووجوب السيف (**وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ**) هذا لمن بيده السيف، وهو ولي الأمر المسلم.

فولي الأمر هو الذي بيده أن يسفك الدم تحقيقًا للشرع لا بمحض الهوى، فيقتل تحقيقًا للشرع لا بمَحض الهوى، ويحكم ويأمر بالقتال، أو يأمر بقتل معين، أو بقتال طائفة ونحو ذلك، فهو الذي بيده السيف وهو الذي له هذا الحكم.

وليس لآحاد الناس من العلماء أو من العامة هذا الأمر، يعني: أن يَقْتُلُوا؛ لأنَّ السيف ليس بيدهم، وإنما السيف بيد ولي الأمر الذي بيده الحَل، والأمر والنهي وبيده الأمور في القتال وفي إقامة الحدود وأشباهها.

۞ وهذا يبين أنَّ المسألة التي تظهر في بعض الأمكنة وهي مسألة الاغتيالات، أن يُغْتَالَ من ظاهره الإسلام، أو من لم يَحْكُم عليه ولاة الأمر - من العلماء في الأمر الديني والحكام والأمراء في الأمر العام - من لم يحكموا عليه بأنه يقتل، فلا يحل لأحد أن يتجرأ على قتله، أو على اغتياله.

والنبي ﷺ إنما أباح اغتيال كعب بن الأشرف في القصة المعروفة لمصلحة عامة؛ ولأنه هو الإمام.

وإلا فالأصل العام بالشريعة أنَّ هذا الأمر للإمام أولًا ثُمَّ إنَّه لا يُؤَاخَذُ أحد إلا بظهور ذلك منه وحُكْمٍ شرعي عليه.

فمن ظَهَرَت منه زندقة، أو كفر أو رِدَّة ولم يَحْكُم عليه ولي الأمر بذلك فلا يحل لأحد أن ينتهك دمه وأن يسفك دمه؛ لأَنَّهُ حينئذ له حكم الزنادقة وله حكم المنافقين، والنبي ﷺ سيرته مع المنافقين ظاهرة، والصحابة ربما عَلِمُوا أنَّ فلانًا منافق ولم يتجرؤوا على قتله حتى يستأذنوا رسول الله ﷺ، واستأذنوه في قتل عدد

فلم يأذن لهم، قال لهم مرة: «**لا، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه**» وأولئك النفر الذين استهزؤوا ونزل فيهم قول الله ﷻ: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٥، ٦٦]، والقصة المعروفة في سبب نزولها ولم يَرِد أن محمدًا ﷺ قتلهم.

ولمَّا حصلت القصة المعروفة قالوا له: يا رسول الله أنقتل هؤلاء؟

قال: «**لا، لا يُتحَدَّث أن محمدًا يقتل أصحابه**»(١).

وكانوا يستأذنونه، فقال عمر لمَّا حَصَلَ من حاطب ؓ ما حصل قال: يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذا المنافق، وهذا استئذان من النبي ﷺ.

فإذًا القاعدة الماضية والتي دلَّت عليها الأدلة وسيرة النبي ﷺ وسيرة الصحابة، وكذلك ما قَرَّرَهُ الأئمة من أنَّ الحكم بقتل أحد، أو تنفيذ ذلك ليس إلا لولي الأمر، وهذا فيه من المصالح العظيمة وتحقيق المقاصد الشرعية ما يجب معه الاعتناء بهذا الأصل، وأن لا يَدْخُل أحد من المسلمين في هذه التبعة العظيمة بقولٍ، أو بفعل.

ولهذا جاء في الحديث - وفي إسناده بحث - لكن حسَّنَهُ عدد من أهل العلم رواه ابن ماجه وغيره: «**من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة لم يرح رائحة الجنة، أو كان من أهل النار**»(٢) وهذا فيه الإعانة على قتل مسلم بشطر كلمة، فكيف من يتكلم بلسانه ويُعين على قتل مسلم أو يُفتي بذلك، وهو ليس من ولاة الأمر من العلماء، أو القضاة، أو ممن جُعِلَ لهم ذلك.

فالواجب في هذا الأمر رعاية هذا الأصل العظيم، والسلامة في هذا الأصل، ولا يَتَجَرأَ أحد على هذا المقام؛ لأنَّ الأصل حُرْمَة دم من أَظْهَرَ الإسلام، ومن حصل منه ردة أو عُلِمَت منه زندقة، أو نفاق فيوكل إلى ولي الأمر، ولا يجوز

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٠٥)، ومسلم (٢٥٨٤)، وأحمد (٣/ ٣٥٤، ٣٥٥) عن جابر بن عبد الله ؓ.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٦٢٠) عن أبي هريرة ؓ بنحوه، وفي «الزوائد»: في إسناده يزيد بن زياد، بالغوا في تضعيفه حتى قيل: كأنه حديث موضوع، وقال الألباني: ضعيف جدًّا.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

لآحاد الناس منهم أن يفتئتوا على ولي الأمر وأن يقْتُلُوا، ولو جاز ذلك لتسابق الصحابة رضوان الله عليهم على قتل المنافقين الذين علموا نفاقهم؛ بل لَقَتَلَهُم الرسول ﷺ.

والمسألة منوطة بالمصلحة وبإذن الإمام سواءٌ من القَتل الابتدائي ممن عُلِمَ نفاقه أو رِدَّتُهُ أو زندقته، أو في الاغتيال الذي فيه قتل دون رجوع إلى الإمام.

● **قال المؤلف** رحمه الله:

> **وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِن جَارُوا، وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِم، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِن طَاعَتِهِم، وَنَرَى طَاعَتَهُم مِن طَاعَةِ اللَّهِ ﷻ فَرِيضَةً، مَا لَم يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ، وَنَدْعُو لَهُم بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ.**

قال الطحاوي رحمه الله: **(وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِن جَارُوا)**

هذه الجملة يذكر فيها العقيدة التي أجمع عليها أئمة السلف الصالح ودوَّنُوهَا في عقائدهم وجعلوا من خالفها مُخالِفًا للسّنة وللجماعة بأنّا **(لَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِن جَارُوا)**، يعني: الخروج بالسيف بالبغي عليهم، أو بتشتيت الاجتماع وتفريق الكلمة، أو باعتقاد الخروج، أو باعتقاد جوازه أو ذهاب مذهب من أجازه - كما سيأتي.

فقوله: **(وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ)**، **(وَلَا نَرَى)** يعني: أهل السنة والجماعة المُتَّبِعِينَ للأثر ولهدي السلف ولما كان عليه الصحابة ولِما دلَّت عليه الأدلة، هؤلاء لا يَرَوْن الخروج على الأئمة وولاة الأمر حتى ولو كان عندهم جور وطغيان وظلم، فإنه يجب أن يُطاعوا؛ لأن طاعتهم فريضة، وهاهنا مسائل:

❐ المسألة الأولى:

لفظ الأئمة وولاة الأمور مما جاء به الكتاب والسنة.

فولي الأمر العام - يعني: ولي الأمر للأمة للناس - يُطْلَقُ عليه ولي الأمر، ويُطْلَقُ عليه إمام.

أما ولي الأمر فقد جاء في الكتاب قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٥٩]، وسُمُّوا وُلَاةَ الأمر؛ لأنَّ ما يَنْفُذُ من الأمور الشرعية والأمور الاجتهادية في الناس إنما يكون عن أَمْرِهِم، فالأمر راجع إليهم.

فإذًا ولي الأمر هو من بيده الأمر والنهي، أو بالعُرْف المعاصر القرار الذي يَنْفُذُ في الناس، كما قال ﷻ: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾.

وهذا جاء في السنة في عددٍ من الأحاديث - كما جاء في الآية بتسمية الحكام بولاة الأمور.

أما لفظ الأئمة فولي الأمر هو الإمام، ومن ولَّاهُ الله أمر الناس وابتلاه بذلك فيُسَمَّى إمامًا؛ لأنه يُؤْتَم بأمره ونهيه وقراره وما يختاره اجتهادًا للأمة.

ولفظ الإمام لولي الأمر جاء في السنة في قول النبي ﷺ: «**خيار أئمتكم الذين تحبونهم، ويحبونكم، وتصلون عليهم، ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم، ويبغضونكم، وتلعنونهم، ويلعنونكم**»(١)، وهذا ظاهر في تسمية ولي الأمر إمامًا.

☐ المسألة الثانية:

الأصل أنَّ ولي الأمر يجمع ما بين:

۞ حسن التدبير في أمور الناس العامة، في أمور دنياهم وما يُصْلِحُهُم وما يحفظ بيضتهم ويدفع عنهم الأعداء.

۞ العلم بأحكام الشريعة بما يناسب، ولا يُشْتَرَطُ فيه أن يكون الأعلم كما هو مبسوط في مكانه في كتب الفقه.

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٥)، وأحمد (٦/ ٢٨) عن عوف بن مالك رضي الله عنه.

واجتمعت الصفتان في الخلفاء الراشدين الأربعة وفي معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وفي عددٍ من الأئمة وولاة الأمور في التاريخ إلى الآن.

ولكن ربما لم يجتمع في ولي الأمر الصفتان، فحينئذ يكون ما يُشْكِلُ على الناس في أمر دينهم فَمَرْجِعُهُم فيه إلى أهل العلم بالدين، وما يكون من قبيل الأمر العام للناس فإنه يكون لولي الأمر العام، وولي الأمر العام يستشير ويأخذ بقول أهل العلم فيما يرى أن يستشيرهم فيه.

وهذا المَأْخَذ هو وجه قول من قال: **(إن ولاة الأمر هم الأمراء والعلماء)**، **يعني: كلاً فيما يخصه:**

۞ الأمراء في الأمر العام، الأمر الدنيوي وما يُصْلِحُ الناس وما به تكون حياتهم.

۞ والعلماء فيما يكون من أمر الدين بما يأتون وما يذرون.

وهذا ليس هو الأصل، وإنما الأصل أنَّ ولي الأمر هو من يعلم، وهو الذي جاءت فيه الآيات: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٥٩]، وكذلك: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ﴾ [النساء: ٨٣]؛ لأنَّ الأصل اجتماع الصفتين في ولي الأمر.

فإذا لم تجتمع الصفتان أُعْطِيَ ولي الأمر الذي بيده الأمر والنهي حق الإمام، وفي المسائل الدينية يُسْتَفْتَى ويُسْأَل أهل العلم.

ولهذا اجتنب كثير من العلماء بل أكثر العلماء والأئمة أن يُطْلِقُوا على العالم: ولي الأمر؛ لأجل أن لا يكون هناك افتئات وخروج، ولأجل أن لا يكون هناك مأخذ لمن يريد الخروج على الإمام أو ولي الأمر.

ومنهم من استعمل هذا وهذا، يعني: أنَّ الأمور الدينية يُرجَعُ فيها إلى من يلي الأمر الديني، وهم العلماء في أمور الفتوى وفيما يأتي المرء ويذر فيما بينه وبين ربه عَزَّ وَجَلَّ، وفي الأمور العامة فتكون لولاة الأمور.

المسألة الثالثة:

الخروج على ولاة الأمور وعلى من انْعَقَدَت له بَيْعَة هو مذهب طوائف من المنتسبين إلى القبلة، منهم الخوارج والمعتزلة، وبعض شواذ قليلين من التابعين وتابعي التابعين، وبعض الفقهاء المتأخرين ممن تأثروا بمذهب المعتزلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والذي عليه الصحابة جميعًا، وعامة التابعين وهكذا أئمة الإسلام من أنَّ الخروج على ولي الأمر مُحَرَّمٌ وكبيرة من الكبائر، ومن خرج على ولي الأمر فليس من الله في شيء.

والأدلة على هذا الأصل من الكتاب والسنة متعدّدة، احتجّ بها الأئمة ورأوا أنَّ من خالفها ممن تأول مِنَ السلف أنهم خالفوا فيه الدليل الواضح البَيِّن المتواتر تواترًا معنويًّا، كما سيأتي ذكر الأدلة إن شاء الله.

فإذًا أهل السنة والجماعة لما رَأَوْا ما أحْدَثَتْهُ اجتهادات بعض الناس ممن اتُّبِعُوا فخرجوا على ولاة الأمر من بني أمية، أو خَرَجُوا على ولي الأمر، على بعض ولاة الأمر من بني العباس، أو قبل ذلك ممن خرجوا على علي رضي الله عنه؛ بل قبل ذلك على عثمان وإن لم يكونوا من المنتسبين للسنة في الجملة، ذَكَرُوا هذا في عقائده ودَوَّنُوه، وجعلوا أنَّ الخروج بدعة لمخالفته للأدلة.

وتلخيص ذلك أنَّ اجتهاد من اجتهد في مسألة الخروج على ولي الأمر المسلم كان اجتهادًا في مقابلة الأدلة الكثيرة المتواترة تواترًا معنويًّا مِن أنَّ ولي الأمر والأمير تجب طاعته، وتَحْرُمُ مخالفته إلا إذا أمر بمعصية، فإنه لا طاعة لأحدٍ في معصية الله.

ومِن أهل العلم من قال تَوَسُّعًا في اللفظ: (**الخروج على الولاة كان مذهبًا لبعض السلف قديمًا، ثم لما رُئِيَ أَنَّهُ ما أَتَى للأمَّة إلا بالشر والفساد فأجمعت أئمة الإسلام على تحريمه وعلى الإنكار على من فعله**) كما قاله: الحافظ ابن حجر

۞ وهذا فيه تَوَسُّع لأَنَّهُ لا يقال في مثل هذا الأمر إنه مذهب لبعض السلف،

وإنما يُقَالُ: إنَّ بعض السلف اجتهدوا في هذه المسائل من التابعين كما أنه يوجد مِنَ التابعين من ذهب إلى القَدَر والقول المنافي للسّنة في القَدَر، ومن ذهب إلى الإرجاء، ومن ذَهَبَ إلى إثبات أشياء لم تَثْبُت في النصوص، فكذلك في مسألة طاعة ولاة الأمور فربما وُجِدَ منهم الشيء الذي الدليل بخلافه، والعبرة بما دَلَّت عليه الأدلة لا باجتهاد من اجتهد وأخطأ في ذلك.

❐ المسألة الرابعة:

هذا الأصل الذي قَرَّرَهُ الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة:

أمّا القرآن فمنه قول الله ﷻ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠] ووجه الدلالة منه أنّ النّبي ﷺ قال: «**من يُطع الأمير فقد أطاعني ومن يعصِ الأمير فقد عصاني**»[(١)].

وقال الله ﷻ أيضًا في سورة النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ وقاله غيره أيضًا: لفظ ﴿أَطِيعُواْ﴾ جاء في طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ، يعني: الأمر بالفعل ﴿أَطِيعُواْ﴾ ثُمَّ لَّما ذَكَرَ وُلَاة الأمور لم يُكَرِّر الفعل ﴿أَطِيعُواْ﴾، فقال: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ قالوا: وفي هذا مناسبة أنَّ طاعة ولي الأمر المسلم لا تكون إلا في طاعة الله وطاعة رسوله، أما إذا كانت طاعته فيها مخالفة لطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ، يعني: أَمَرَ بمعصية فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فلم يُكَرِّر الفعل؛ لأنَّ طاعة الله تجب استقلالًا؛ ولأنَّ طاعة رسوله ﷺ تجب استقلالًا، وأما طاعة ولي الأمر فإنها تجب تَبَعًا لا استقلالًا.

لهذا الرجل الذي أَمَّرَهُ النبي ﷺ على سرية وقال لهم: «**أطيعوه**» فأَجَّجَ نارًا وأمر الناس أن يقتحموها، فأَبَوا وقالوا: إنَّما فررنا من النار، يعني: بالإيمان والإسلام، فأخبروا رسول الله ﷺ بذلك، فقال: «**أَمَا لو أنهم أطاعوه لم يخرجوا**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٥٧)، ومسلم (١٨٣٥)، وأحمد (٢/ ٢٥٢) عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

منها»[١]؛ لأنهم أطاعوه في معصية الله ﷻ، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ومن الأدلة قول الله ﷻ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] الآية، ووجه الدّلالة من الآية أنّ الله ﷻ أَمَرَ داود، وفي أَمْرِهِ أَمْر للأنبياء أَمْر لمن وَلِيَ الأمر أن يحكم بين الناس بالحق وأن لا يتّبع الهوى، وهذا مقصد والوسائل لها أحكام المقاصد، فطاعة ولي الأمر فيما فيه تحقيق الحق وتكثير الخير وتقليل الشر وإبعاد الهوى، هذه لها حكم المقصد فتكون واجبة وجوب المقاصد؛ لأنها وسيلة والوسائل لها أحكام المقاصد.

ومن السنة قول النبي ﷺ: **«من أطاع الأمير فقد أطاعني ومن عصى الأمير فقد عصاني»**[٢].

وأيضًا ثَبَتَ عنه ﷺ أَنَّهُ قالَ: **«على المرء السمع والطاعة فيما أحب وفيما كره إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»**[٣].

وصحَّ عنه ﷺ أيضًا أنه قال: **«إنما الطاعة في المعروف»**[٤] يعني: طاعة ولي الأمر في المعروف.

وأيضًا ثبت عنه ﷺ أَنَّهُ قال: **«من رأى من أميره شيئا يكرهه، فليَكْرَه ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعَنَّ يدًا من طاعة»**[٥].

وأيضًا صحَّ عنه ﷺ أنه قال: **«من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»**.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٤٠)، ومسلم (١٨٤٠)، وأبو داود (٢٦٢٥)، وأحمد (١/ ١٢٤) عن علي رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٧١٤٤)، ومسلم (١٨٣٩)، وأبو داود (٢٦٢٦)، والنسائي (٤٢٠٦)، وأحمد (٢/ ١٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) سبق تخريجه وهو جزء من حديث **«أما لو أنهم أطاعوه لم يخرجوا منها»**.

(٥) أخرجه مسلم (١٨٥٥)، وأحمد (٦/ ٢٤) عن عوف بن مالك رضي الله عنه.

وأيضًا في الباب الحديث الذي ذكرت لكم أنه ﷺ قال: «**خيار أئمتكم الذين تحبونهم، ويحبونكم، وتصلون عليهم، ويصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم، ويبغضونكم، وتلعنونهم، ويلعنونكم**»، ثم سئل ﷺ فقيل له: أفلا نقاتلهم؟ يعني: هؤلاء الذين نُبْغِضُهُم ويُبْغِضُونَنَا، ونلعنهم ويلعنوننا، قال: «**لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا مَن وَلِيَ عليه والٍ فرآه يأتي شيئًا من معصية، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعنّ يدا من طاعة**»[١].

وأيضًا صح عنه ﷺ أنه قال: «**من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر**»[٢].

والأدلة على هذا الأمر كثيرة في السنة كثيرة جدًّا وأُفْرِدَت بالتأليف، وحَرِي بطالب العلم أن يتتبعها في هذا الموضوع المهم الذي تكثر فيه الأهواء، وأصل الاتباع أن يَتَخَلَّص المرء من هواه، فقد كثر التأويل من القديم من عهد الصحابة، التأويل والتبرير في هذه المسائل، والواجب على المرء أن يموت على الطريقة الأولى بغير تغيير ولا تبديل.

وهذه المسائل من المسائل التي كثر فيها التغيير والتبديل، إمَّا عملًا، وإما اعتقادًا - ولا حول ولا قوة إلا بالله - والسنة عزيزة واتباع طريقة السلف مطلوبة، والواجب على المرء أن يُخَلِّصَ نفسه من هواها، وأن يمتثل ما دلت عليه السنة دون مخالفة.

☐ المسألة الخامسة:

الخروج على ولي الأمر يكون بشيئين:

الصورة الأولى: عدم البَيْعَة واعتقاد وجوب الخروج عليه، أو تسويغ الخروج عليه.

وهذا هو الذي كان السلف يطعنون فيمن ذهب إليه بقولهم: (**كان يرى**

---

(١) صدر الحديث السابق.

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٤)، ومسلم (١٨٤٩)، وأحمد (١/ ٢٧٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

السيف)؛ يعني اعتقادًا ولم يُبَايِعْ.

الصورة الثانية: وهي المقصودة بالأصالة أنهم الذين يخرجون على الإمام بسيوفهم، يعني: يخرجون على الإمام ويجتمعون في مكان ويريدون خلع الإمام وتبديله، أو إحداث فتنة بها يُقْتَل ولي الأمر، أو يُزال أو نحو ذلك، يعني: الخروج بالعمل عليه سعيًا في قتله أو إزالته.

فهاتان الصورتان للخروج.

- **والخروج على هذا:**

۞ يكون بالاعتقاد

۞ ويكون بالعمل.

۞ أما الصورة الثالثة التي أدخلها بعض أهل العلم فيها وهي الخروج بالقول؛ لأنَّ ولي الأمر يكون الخروج عليه بالقول، فهذه لا تَنْضَبِط؛ لأنَّ الخروج بالقول قد يكون خروجًا، وقد لا يكون خروجًا، يعني: أنه قد يقول: كلامًا يؤدي إلى الخروج فيكون سعيًا في الخروج، وقد يقول كلامًا هو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يوصِلُ إلى الخروج، ولا يُحْدِثُ فتنة في الناس، وهذا لا يدخل فيه.

ولهذا من أدخل من أهل العلم الخروج بالقول في صور الخروج، فإنَّ الخروج بالقول فيه تفصيل، لا يُطْلَق القول بأنه ليس بخروج ولا أنَّهُ خروج.

ومعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قتل بعض الصحابة لما خَرَجُوا على أميرهم بالقول عندما أخر الأمير زياد صلاة الجمعة حتى أمسى، فاجتمع حجر بن عدي مع بعض أصحابه فحصبوه، حصبوا الأمير وقالوا: لا نسمع ما تقول، فَأَرْسَلَ إلى معاوية، فأمر معاوية بأن يُؤْخَذُوا وأن يُسَيَّرُوا إليه، وكانوا سبعة عشر رجلًا منهم الصحابي هذا، فقبل أن يَصِلُوا إلى دمشق أمر بهم فَقُتِلُوا[1]، وهذا اسْتُدِلَّ به على أنَّ فعل معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَصِيْرٌ منه إلى أنَّ الخروج يكون بالقول، وتُنَزَّل على هذا الأحاديث.

---

(١) انظر: «الإصابة» (٢/ ٣٧).

وهذا الاستدلال محل نظر وليس بجيد؛ بل معاوية رضي الله عنه فعل ذلك تعزيرًا وله اجتهاده في هذا الأمر.

فإذًا نقول: الذي عليه أهل العلم في تقرير العقائد أنَّ الخروج يكون في صورتين:

الصورة الأولى: عدم البيعة واعتقاد جواز الخروج، أو تسويغه أو وجوبه، يعني: على ولي الأمر المسلم.

والصورة الثانية: السعي باليد بالسيف بالسلاح على ولي الأمر.

أمَّا بالقول فهذه فيها تفصيل، فقد تكون، وقد لا تكون.

☐ المسألة السادسة:

الخروج على الولاة والأئمة له أسباب، ولم يَخْرُج أحَد إلا وله في خروجه تأويل:

فالخروج على عثمان رضي الله عنه الذي أدى إلى مقتله رضي الله عنه وأرضاه كان بسبب التصرفات المالية لعثمان رضي الله عنه وتوليته قَرَابَتَهُ، فَتَجَمَّع الخوارج ممن يدينون بالخروج منكرين هذا الأمر متأولين، فخرجوا عليه حتى قتلوه رضي الله عنه وأرضاه في قصة مبكية حتى إنَّهُ رضي الله عنه لم يُدْفَن إلا ليلًا وتَبِعَهُ ثلاثة، أو أربعة صُلِّيَ عليه سِرًّا، ثم أُخِذَ ليلًا على النعش بسرعة ولم يُدْفَن في البقيع وإنما في حائط، يعني في بستان قريب من البقيع، حتى لا يُعْرَف أنه دُفِن، حتى جاء في الرِّواية أنهم كانوا من سرعة مسيرهم به قالوا: نسمع رأسه يضرب في نعشه من شدة السير به خشية أن تصل أيدي الخوارج إليه.

وهذا بسبب التأويل، التأويل في المال عندهم، يعني: تَأَوَّلُوا خروجهم بالرغبة في الصلاح في الأمور المالية، وكذلك في مسائل التولية ونحو ذلك.

وأجْمَعَ الصحابة - رضوان الله عليهم - على تصويب عثمان وعلى مُعَاداةِ هؤلاء، رضي الله عن الصحابة أجمعين وخَذَلَ من خالف سبيلهم إلى يوم الدين.

والسبب الثاني: رُؤْيَةِ المرء ما يكره: في نفسه، أو في بلده، أو في مجتمعه

بعامة، ما يكرَهُهُ دينًا، أو ما يكرَهُهُ دُنْيًا.

وهذا السّبب في رؤية المرء ما يكرهه قد يكون معه عدم صبر فيُؤَدِيهِ إلى الانتصار مُتَأَوّلًا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيكون آخذًا بالخروج، أو خارجًا فعلًا.

وهذه المسألة وهي مسألة رؤية ما يكره المرء في الدين، أو في الدنيا أعْظَمُهَا ما حَصَلَ في عهد الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ؛ حيث رأى ورأى أئمة الحديث ما يكرهون في أعظم مسألة وهي مسألة خلق القرآن؛ حيث دُعِيَ الناس إلى القول بخلق القرآن الذي هو الكفر، وأُلْزِمُوا بذلك حتى وقع بعض الأئمة الكبار في الإجابة خشيَةً من بعض مسائل الدنيا.

والإمام أحمد لما قيل له بالخروج نفض يديه وقال: إياكم والدماء، وأَخَذَ بقول النبي ﷺ: **«من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر»**(١).

(شيئًا يكرهه) هذه عامة؛ لأنها جاءت في سياق الشرط، وهذه تعمّ الكراهة الدينية والكراهة الدنيوية، فأَمَرَ بالصبر، والصبر معناه لزوم الطاعة وعدم الخروج.

وكذلك ما دلَّ عليه الحديث الآخر: **«ألا من رأى أميره يأتي شيئًا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعنَّ يدا من طاعة»**، وعلى هذا كان هدي الصحابة، فابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَلَّى خلف أمير الكوفة من قبل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصَلَّى وهو يشرب الخمر فصلوا معه حتى صَلَّى بهم الفجر أربعًا، ثم لما سَلَّم قال: أزيدكم؟ يعني: هل أنا نقصت من الصلاة قالوا لا زلنا معك اليوم في زيادة(٢).

والنصوص الدالة على وجوب الطاعة بالمعروف وتحريم نكث البيعة ونحو ذلك تدلُّ على عدم اعتبار هذا السبب سببًا للخروج، وهو أَن يَرَى ما يَكْرَهُهُ دينًا أو ما يكرهه دنيًا، إلا أن يرى كُفْرًا بواحًا عندنا فيه من الله برهان، كما جاء في

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الحديث قال: أفلا ننابذهم؟ أو قال: أفلا نخرج عليهم؟ قال: «**لا إلا أن تَرَوا كُفْرًا بوَاحًا عندكم من الله فيه برهان**»[١].

والعلماء في هذا الحديث لهم قولان:

القول الأول: أنه عند رؤية الكفر البواح فإنه يَجِبُ الخروج، وإذا قالوا: يَجِب؛ فمعناه أنَّ أخذ العدة والوسيلة فإنها تجب وجوب وسائل للمقاصد.

وهذا قول طائفة من أهل العلم متفرقين في شروحهم للأحاديث.

القول الثاني: أنَّ هذا يجوز ولا يجب؛ بل الصبر أولى إلا إذا كان تغيير هذا الولي الذي كَفَرَ ليس فيه مفسدة من سفك الدماء.

☐ المسألة السابعة:

الأئمة وولاة الأمور طاعتهم مِن طاعة الله ﷻ ومِن طاعة رسوله ﷺ، فطاعة المؤمن لهم في المعروف عبادة وقُرْبَة؛ لأنَّ النبي ﷺ جعل طاعتهم من طاعته حِفْظًا لبيضة هذه الأمة، وجمعًا للكلمة، وقوةً لها على أعدائها.

والعلماء ذكروا أنَّ تصرفات ولاة الأمور يعني: من حيث التنظير تكون على أحد أنحاء:

الأول: أن يأمروا بالطاعة، أن يأمروا بشيءٍ فيه طاعة، يأمرون الناس بإقامة الصلاة، يأمرون الناس بإيتاء الزكاة، يأمرون الناس بأداء الحقِّ الشرعي بعامَّة، ينهون الناس عن المحرمات، يقيمون الحدود، يأمرون بالمعروف، ينهون عن المنكر ونحو ذلك مما هو مَعْلُومٌ الأمر به أمر إيجاب أو أمر استحباب أو معلومٌ النهي عنه نهي تحريم، أو كراهة في الشَّريعة.

الثاني: أن يأمروا بأَمْرٍ اجتهادي لهم فيه اجتهاد، وهذا الاجتهاد إما أن يكون عن خلافٍ شرعي واختاروا أحد الأقوال أو أحد الرأيين أو أحد الوجهتين، أو اجتهادهم كان مبنيًا في مسائل حادثة لا يَعْلَمُ الناس لها الحُكْم، أو لم يُرَاد أن

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٥٦)، ومسلم (١٧٠٩)، وأحمد (٥/ ٣١٤) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

تُبْحَث مثل المسائل الدنيوية والمسائل العامة التي تجري في الناس.

الثالث: أن يأمروا بمعصية الله ﷻ.

أما الأول: فإن طاعتهم في ذلك واجبة بالإجماع، وطاعتهم في ذلك من طاعة الله ﷻ وطاعة رسوله ﷺ.

والثاني: وهي المسائل الاجتهادية، فإنَّ ولي الأمر إذا ذَهَبَ إلى أحد الأقوال في المسألة واجتهد، أو اجتهد في المسألة اجتهادًا له لا يُخَالِفُ مُجْمَعًا عليه، فإنَّ طاعته في ذلك متعينة أيضًا إذا كان متعلقًا بالأمة بعامة.

فالمسائل الاجتهادية داخلة في عموم الأحاديث التي فيها الطاعة في المعروف؛ لأنَّ طاعة الأمير في المعروف التي جاء فيها الدليل، إنَّما الطاعة في المعروف تشمل الصورتين: الصورة الأولى والصورة الثانية؛ لأن الاجتهاد مُعتبرٌ شرعًا.

والثالث: وهي أن يأمر بمعصية الله ﷻ، فالأمر بالمعصية قد يكون عامًّا وقد يكون خاصًّا، وعلى كلٍّ فلا تجوز طاعته فيما فيه معصيةٍ لله ﷻ؛ لأنَّهُ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق لقوله ﷺ: «**على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحبّ وكره إلا أن يؤمر بمعصية**»[1].

فإذًا الأدلة التي فيها الأمْر بطاعة ولي الأمر، أو التي فيها بيان الطاعة، إنما الطاعة في المعروف، تُفْهَمُ معًا ولا يُضْرَبُ بعضها ببعض؛ يعني: أنَّ ولي الأمر يطاع إلا في المعصية:

- ۞ يُطَاع فيما فيه طاعة.
- ۞ ويطاع في المسائل الاجتهادية.
- ۞ ولا يطاع بما فيه معصية لله ﷻ.

---

(١) سبق تخريجه.

☐ المسألة الثامنة:

قوله في آخر الكلام: **(وَإِن جَارُوا)** هذا فيه تَبْيِين لأَصْلِ المسألة أنَّ الطاعة لا تُتَقَيَّد بأنها لولي الأمر العدل، يعني: للعادل من الأئمة، أو للتقي من الأئمة، أو لمن يسير في كل الشرع من ولاة الأمر، بل وإن كان منه جَوْر فإنه يُطَاع.

والجَوْر يكون في صورتين:

الصورة الأولى: جورٌ في الدين.

الصورة الثانية: جورٌ في الدنيا.

والجَور في الدين ضابطه أن لا يَصِلَ فيه إلى الكفر.

والجَور في الدنيا يطاع فيه حتى ولو أخذ مالك وضرب ظهرك، كما صح عنه ﷺ قال: «**أطع وإن أخذ مالك وضرب ظهرك**»[1].

ومن أهل العلم من فَرَّقَ بين ولاة العدل وولاة الجور في الطاعة، فقال:

۞ ولي الأمر ذو العدل يطاع مُطْلَقًا إلا في المعصية.

۞ وأما ولي الأمر بالجور، فإنه لا يُطَاع إلا فيما يُعْلَمُ أنه طاعة، أما إذا لم نعلم أنه طاعة قال فلا يُطَاع.

وهذا الكلام وإن كان منسوبًا إلى بعض كبار أهل العلم المتقدمين، لكنه في مقابلة النصوص، ومُخَالِفٌ لإطلاق الأئمة في هذه المسائل.

والتفريق بين إمام العدل وإمام الجور له أصلٌ من كلام الأئمة، لكن في غير هذه الصورة.

• فهم فَرَّقوا ما بين إمام العدل وإمام الجور في صورة الأمر بالقتل أو بالاعتداء، فإنه إذا كان يُعْلَم أنَّ جوره في قتل من لا يستحق القتل، فإنَّهُ إذا أَمَرَ أحدًا أن يقتل فلانًا، قالوا: لا تتعين عليه الطاعة؛ لأنَّه قد يكون قَتْلُهُ ظُلْمًا إذا لم يَسْتَبِن له أنه مستحقٌّ للقتل، وهذا يكون في أزمنة الفِتَن ونحو ذلك والعِدَاءات، يقول: أُقْتُل

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٤٧)، وأبو داود (٤٢٤٤) عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

فلانًا، ولا يسأل.

فهنا فَرّقَ طائفة من الأئمة المتقدمين ما بين إمام العدل وإمام الجور، قالوا: إمام العدل لا يُسْأَل، وأما إمام العدل فَيَتَحَرَّى إذا كان يُعْرَف أَنَّهُ يسفك الدماء، فإنه لا يَقْتُلُ أحدًا إلا إذا استبان له أنه مستحقٌّ للقتل.

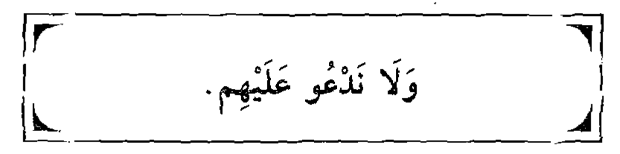
۞ والذي يظهر في هذه المسألة ويتعيّن الأخذ به أن يُعمَل بِمُطْلَقَات الأدلة؛ لأنَّ المسائل إذا اشتبهت وجَبَ الرجوع - خاصة في مسائل العقيدة - وجب الرجوع إلى ظاهر الدليل، ولا يَسُوغ لأحد مخالفة ظاهر الدليل فيما أجمع العلماء على جَعْلِهِ عقيدة، وهي مسألة الخروج على الولاة وطاعة ولاة الأمر.

فحينئذٍ دلّت الأدلة على ما ذكرنا من أنَّ ولي الأمر يُطاع في الطاعة ويُطَاعُ في المسائل الاجتهادية، ولا يطاع في صورة - صورة واحدة - وهي أن يأمر بمعصية الله ﷻ فلا سَمْع ولا طاعة.

ويكون إذًا الجور ليس سببًا في الخروج - سواء كان جورًا في الدين، أو كان جورًا في الدنيا - بل أكثر ما يكون الخروج بسبب الجَوْرِ في الدنيا، كما ذكر ذلك ابن تيمية في منهاج أهل السنة قال: أكثر تأويل من خَرَج بسبب جور بعض الولاة في أمور الدنيا.

فإذًا قوله هنا: (**وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِن جَارُوا**) يعني به أنّ عقيدة السلف الصالح أن يُسْمَعَ ويُطَاع ولي الأمر، ويحافظ على البيعة، ولا يخرج المرء ولا يَلْقَى الله وليس له حجة بنزع اليد من الطاعة، ومهما كان الذي رآه إذا لم يَرَ الكفر البَوَاح الذي فيه من الله برهان.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:


وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِم.

يريد أنَّ هَدْيَ السّلف الصالح، وأئمة الإسلام أنَّهُم لا يَدْعُونَ على ولي الأمر والأئمة؛ لأنّ الدعاء عليهم سِيَّمَا أهل الخروج وسِيمَا الذين يرون السيف إما

اعتقادًا أو عملًا.

وهدي السلف الصالح أنهم يدعون لهم ولا يدعون عليهم؛ لأنَّ:

۞ بالدعاء لهم الصلاح والمعافاة - كما سيأتي.

۞ وفي الدعاء عليهم توطين القلوب على بُغْضِهِم وهو سَبَبٌ من أسباب اعتقاد الخروج عليهم والوسائل لها أحكام المقاصد، فكما أنَّ المقصد وهو الخروج واعتقاد الخروج ممنوع عند الأئمة في عقائدهم، فكذلك وسيلته في القلوب هي الدعاء عليهم؛ لأنه يُحْدِثُ البغض لهم والبغض يؤدي إلى الخروج عليهم.

وهذه تَضُمُّهَا إلى قوله في آخر الجملة: **(وَنَدْعُو لَهُم بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ)** يعني: أنَّ هدي السلف وأئمة الإسلام في عقيدتهم أنَّهُ كما أنَّا لا ندعو عليهم فإننا لا نسكت، بل ندعو لهم بالصلاح والمعافاة.

والدعاء لولي الأمر بالصلاح دعاءٌ للأمَّة في الواقع؛ لأنَّ صلاحه صلاح للناس.

(وَالْمُعَافَاةِ) يعني: أن يُعَافيه الله ﷻ مما ابتلاه به، أو مما أَجْرَاهُ في رعيته من الأمور المخالفة للدين.

وقد كان بعض الصحابة رضوان الله عليهم - أظنه أبا ذر - كان يتكلم في معاوية رضي الله عنه في بعض تصرفاته السلوكية، أو المالية، أو التولية، فأتى به وقال له: يا فلان، أليس لك ذنوب؟

قال: بلى.

قال: فما ترجو في ذنوبك؟

قال: أرجو العفو والمعافاة من الله ﷻ.

قال معاوية رضي الله عنه: أفلا رجوتَ لي ما رجوتَ لنفسك.

قال: فسكت.

وهذا يدل على أنَّ الدعاء بالصلاح، والمعافاة، والتوفيق لولاة الأمر أنَّهُ هو الهدي الماضي، وهو الذي يوافق الأصول الشرعية.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

وقد قال جمع من الأئمة، منهم الفضيل بن عياض، ومنهم الإمام أحمد وجماعة: **(لو كان لنا دعوة مستجابة لجعلتها للسلطان)**[(١)].

وقد نصّ البربهاري رَحِمَهُ اللهُ في كتابه شرح أصول السُّنة على أنَّ **(من سيما أهل البدع الدعاء على ولاة الأمور، ومن سيما أهل السنة الدعاء لولاة الأمور)**.

فهذه المسألة التي ذكرها الطحاوي هنا مقررة في كتب الأئمة تقريرًا مستفيضًا.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللهُ:

وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِن طَاعَتِهِم، وَنَرَى طَاعَتَهُم مِن طَاعَةِ اللَّهِ ﷻ فَرِيضَةً.

يريد أنَّ أهل السُّنة لا ينزعون اليد من طاعة ولي الأمر.

وذَكَرَ اليد؛ لأنها وسيلة البيعة؛ لأنَّ البيعة تكون بصفقة اليد، وهذه هي بيعة أهل الحل والعقد بأن يبايع يدًا بيد، وبيعة الناس تكون بمبايعة أهل الحل والعقد، أو بمبايعة بعض المؤمنين لولي الأمر.

(ولا نَنْزِعُ يَدًا مِن طَاعَتِهِم) يعني: بعد البيعة باليد؛ لأنَّ هذا سيما الخوارج.

(وَنَرَى طَاعَتَهُم) طاعة ولي الأمر في غير المعصية من طاعة الله ﷻ فريضة ما لم يأمروا بمعصية، وهذه الجملة مُقَرَّرَة فيما سلف وواضحة في دلالتها.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

(١) «حلية الأولياء» (٨/ ٩١) من كلام الفضيل بن عياض، وزاد نسبته للإمام أحمد شيخ الإسلام ابن تيمية في «السياسة الشرعية» ص(١٣٧).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

اتباع أهل السنة والجماعة

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالْخِلَافَ وَالْفُرْقَةَ.

قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ هنا: (**وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالْخِلَافَ وَالْفُرْقَةَ**).

هذه الجملة ذَكَرَهَا بعد الكلام على الخروج على الولاة، أو قتل أحد من أمة محمد ﷺ لظهور معنى الجماعة في ذلك.

وكلُّ ما ذَكَرَه من أول العقيدة إلى آخرها - يعني: فيما أجمع عليه أهل السنة والجماعة - داخِلٌ في هذه الجملة.

فكُلُّ مسائل العقائد التي قَرَّرَهَا أئمة الإسلام، فإنها اتِّبَاع للسنة وللجماعة، وكُلُّ مُخَالَفَة لهذه العقائد التي دلَّ عليها الكتاب والسنة وقرَّرَهَا الأئمة فهي شذوذ وخِلافٌ وفُرْقَة.

ولهذا هذه الجملة قاعدة عظيمة من قواعد العقائد بجميع تفاصيلها، كما سيأتي في بيان السنة والجماعة، وبيان ما يُضاد ذلك - إن شاء الله تعالى.

وهذا الاتِّبَاع الذي ذَكَرَهُ - اتِّبَاع السنة والجماعة، واجتناب الشذوذ والخلاف والفرقة - هو منشأ السَّيْر على ما كانت عليه الجماعة الأولى؛ لأنَّ النبي ﷺ أَوْرَثَ الجماعة الأولى - وهي جماعة الصحابة رضوان الله عليهم - أورَثَهُم العلم النافع والعمل والهدى في أمور الدين كلِّه في الأمور العلمية والأمور العملية.

فَأَجْمَعُوا على مسائل العلم والعقيدة والتوحيد، وعلى كثيرٍ من مسائل العمل، واختلفوا في بعض مسائل العمليات والفروع.

ثُمَّ صار سبيل المؤمنين الذي هو سبيل الجماعة الأولى، صار عَلَمًا على اتِّبَاعِ

النبي ﷺ وترك الأهواء، ثُمَّ تَبِعَهُم التابعون، ثم هكذا إلى زماننا، بل إلى أن يموت آخر المؤمنين.

وهذا الأصل من أهم الأصول التي يُقَرِّرُهَا أئمة الإسلام؛ لأنه أصل وما بعده فرع.

فالخلاف في توحيد العبادة، أو في طريقة إثبات الربوبية، أو في الأسماء والصفات، أو في الإيمان، أو في القَدَر، أو في الصحابة، أو في التعامل مع ولاة الأمور، أو في أي مسألة من المسائل التي تُذْكر، الخلاف في ذلك خِلافٌ للجماعة الأولى.

ولهذا قال من قال من أئمة الصحابة: (إذا فسدت الجماعة؛ فعليك بما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد).

(إذا فسدت الجماعة) يعني: إذا صارت الجماعة في اختلاف، فإنَّ المصيب منهم من وافق الجماعة التي كانت مجتمعة، غير مختلفة.

ولهذا صار هذا الأصل عَلَمًا على أهل السنة والجماعة أتباع الصحابة والسلف الصالح، فَسُمُّوا أهل السنة والجماعة لهذا الأصل؛ لأنهم يتَّبِعُونَ السنة والجماعة، ويأتي تفسير السنة، وتفسير الجماعة.

وهذا الذي ذكروه هنا أخذوه من النصوص التي لا تُحْصَى في الكتاب والسنة في الأمر بالاجتماع نصًّا أو معنى، وفي النهي عن الفرقة نصًّا أو معنى.

فمن ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ومنه قوله ﷻ ﴿أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، ومنه أيضًا قول الله ﷻ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]، ومنه قوله أيضًا ﷻ: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ [النور: ٥٤]؛ يعني: على الرسول ما حُمِّلَ من بيان السنة، وبيان الشريعة وتبليغ ذلك.

﴿وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ من اتباع السنة والجماعة، واتباع هدي النبي ﷺ.

فحُمِّلَ الرسول ﷺ البلاغ وحُمِّلَت الأمة الاتباع والمتابعة.

ومنه أيضًا قول الله ﷻ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، ونحو ذلك من الآيات الصريحة في اتباع الجماعة والنهي عن الافتراق.

والسنة فيها من ذلك شيءٌ كثير:

كقوله ﷺ: «**وستفترق هذه الأمة على ثلاثٍ وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة**» قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «**هي الجماعة**»(١)، وفي رواية قال: «**هي ما كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**»(٢).

ومنه أيضًا الأحاديث التي في خروج الخوارج وخلاف الخوارج للصحابة، وأمر النبي ﷺ بقتلهم، فقال في وصفهم: «**يمرقون من الدِّين كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا لمن قتلهم**»(٣) وذلك لمخالفتهم للسنة والجماعة.

كذلك قوله ﷺ في أهل الأهواء: «**يتجارى بهم الهوى كما يتجارى الكَلَبُ بصاحبه لا يبقى منه مفصل أو عِرْق إلا دخله**»(٤).

ومنه أيضًا ما صحّ عنه ﷺ بقوله: «**الجماعة رحمة، والفرقة عذاب**»(٥).

ومنه أيضًا قوله: «**من أتاكم وأمْرُكم جميع يريد أن يشق عصاكم؛ فاقتلوه كائنًا من كان**»(٦).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٣٠)، ومسلم (١٠٦٦)، وأحمد (١/ ١٣١) عن علي رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٩٧)، وأحمد (٤/ ١٠٢) عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، وحسنه الألباني.

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٤١٩) عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٣١٠٩).

(٦) أخرجه مسلم (١٨٥٢)، وأبو داود (٤٧٦٢)، والنسائي (٤٠٢٠، ٤٠٢١)، وأحمد (٤/ ٢٦١) عن عرفجة رضي الله عنه.

ومنه أيضًا دعاء النبي ﷺ ألا يَجْعَلَ بأس هذه الأمة بعضها ببعض قال: «**فمنعنيها**»[١]. ونحو ذلك من الأدلة التي تدل على هذا الأصل العظيم.

فإذًا هذا الأصل الأدلة عليه في منزلة التواتر لكثرة ما دلَّ عليه، بل هو أظهر أصول الشريعة، فإنَّ الخلاف والفُرْقَة عمَّا كان عليه النبي ﷺ والجماعة الأولى هو حقيقَةً خلافٌ لرب العالمين واتّباع غير السبيل الذي يرضى عنه ﷻ.

فإذًا هذا الأصل - كما ذكرنا في أول الكلام - ذَكَرَهُ الطحاوي؛ لأنَّ كل مسائل العقيدة تتفرع عنه.

وإذا تبين ذلك فنقول: إنَّ مسائل الاعتقاد التي يذكرها أهل السنة والجماعة:

۞ منها ما هو من سبيل المقاصد.

۞ ومنها ما هو من سبيل الوسائل إلى المقاصد.

۞ ومنها ما هو من سبيل المحافظة على المقاصد.

فأما الأول وهو المقاصد هي: أركان الإيمان الستة.

وأما الثاني وهو وسائل المقاصد: فهي القواعد العامة في التلقي والأخذ؛ لأنها لا يُحْفَظُ أصل إلا بدليل، بقاعدة.

ولهذا صار هذا الكلام هنا وهو قوله: (**وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالْخِلَافَ وَالْفُرْقَةَ**). هذا له حكم المقاصد من جهة وله حكم الوسائل من جهةٍ أخرى؛ لأنَّ اتباع السنة والجماعة مقصد تعبُّدِي مطلوب ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤]، والثاني وهو اجتناب الشذوذ والخلاف والفُرْقَة هذا من وسائل المحافظة على أصول الاعتقاد.

وفي هذه الجملة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

في قوله: (**وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ**) الاتباع هو أن تَقْفُوَ أثر الشيء، تَبَعَهُ أي: قَفَا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٩٠)، وأحمد (١/ ١٧٥) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

أثره، اتِّبَاع الحق أن تَقْفُوَ الأثر.

والأَثَرُ سواءٌ أَكَانَ أثر دليل أم كان أثر مسير - يعني: أثر قول أو أثر مسير - كلٌّ منهما دليل.

ولهذا صار الاتِّبَاعُ موسومًا عند أهل العلم بأنه أخذ القول بدليله.

ويقابل هذا التقليد، يقابل الاتباع التقليد.

والتقليد قَبُول القول، والتِزَامُهُ دون حجةٍ واضحة؛ لأنه إن كان عنده حجة فهو مُتَّبِع ولو كان مُتأولًا أو مُخْطِئًا، وإذا كان ليست عنده حجة، وإنما يتعصب أو يقبل قول الغير هكذا؛ لأنه قاله فقط مع ظهور الحُجَّة في خلافه، فهذا يُسمى: مُقَلدًا؛ لأنه جعل القول قِلادةً له دون بيانه.

والتقليد في الاعتقاد فيه تفصيل:

❁ فما كان مما يُشْتَرَطُ لصحة الإسلام والإيمان فلا ينفع فيه التقليد، بل لا بُدَّ فيه من أخذ القول بدليله وجوبًا؛ لأنَّ هذا هو العلم الذي أمر الله ﷻ به في قوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ [محمد: ١٩].

❁ أَمَّا التقليد في الاستدلال فلا بأس به، يعني: أن يَعْلَمَ وجه الدليل من الحُجَّة ويُقَلِّدُ العالم في الاقتناع بهذا الدليل يعني: بوجه الاستدلال، فهذا لا بأس به؛ لأنَّ المجتهد في فهم الدليل هذا قليل في الأمة.

فإذًا الواجب في الاتباع وما يَحْرُمُ من التقليد في العقيدة هو ما كان من أصول الإسلام، يعني: ما لا يصح الإسلام إلا به، مثل العلم بالشهادتين، وأركان الإيمان الستة، وفرض أركان الإسلام الخمسة.

إذا كان التقليد كذلك فهل يُشْتَرَطُ استدامة العلم، واستصحاب العلم والاتِّبَاع أم لا يُشْتَرَط؟

الذي عليه العلماء المحققون وقرَّرُوهُ أنَّ الاستدامة ليست شرطًا، وإنما يكفي أن يَعْلَمَ الحق في هذه المسائل في عمره مرةً بدليله، ويأخذ ذلك ويقتنع به، يأخذ ذلك عن دليل وبيِّنَة، ثم يعمل بما دلَّ عليه.

فمن تَعَلَّمَ مسألةً، مثلًا تَعَلَّمَ معنى الشهادتين في عمره، ثم بعد ذلك نسي المعنى، أو تَعَلَّمَ أدلة أركان الإيمان ثم نسي، أو تَعَلَّمَ فرضية الأركان الخمسة، أركان الإسلام ثم جاءه فترة ونسي، فإنَّ هذا لا يؤثر ولا يأثم بذلك، المهم أن يكون أصل استسلامه عن دليلٍ فيما لا يصح الإيمان، والإسلام إلا به.

۞ وهذا هو حكم التقليد عند أهل السنة والجماعة ووجوب الاتباع.

وأما المخالفون من أهل الكلام من المعتزلة والأشاعرة وجماعات، فإنَّهُم جعلوا العلم الواجب هو النَّظَر، أو القصد إلى النظر، أو إلى آخره من أقوالهم، ويعنون بذلك النظر في الكونيات.

وأهل السنة يقولون: الاتِّبَاع النظر في الأدلة الشرعية، يعني: النَّظَر في الشرعيات.

وأولئك عندهم النظر في الكونيات؛ لأنهم جعلوا أنَّ أصل الإسلام والإيمان إنما يصح إذا نظر في برهان وجود الله ﷻ.

وأما أهل السنة والجماعة فقالوا: وجود الله ﷻ مركوزٌ في الفِطَر، وإنما يتعلم ما يجب عليه أن يعتقده وما يجب عليه أن يعلمه مما أمر الله ﷻ به، وجعله فارقًا بين المؤمن والكافر.

وبالمقابل التقليد عندهم في الكونيات، وعندنا التقليد في الأقوال والشَّرعيات.

وثَمَّ تفاصيل لمسألة الاتِّبَاع والتقليد في مناهج التلقي ما بين أهل السنة والمخالفين.

❐ المسألة الثانية:

في قوله: **(وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ)** السُّنَّة يُراد بها العلم الموروث عن النبي ﷺ في مسائل الاعتقاد؛ في المسائل الغيبية، وما يتّصل بذلك من الوسائل، وما يُحافَظُ به على الأصول.

فما دَلَّت عليه الأدلة من كلام النبي ﷺ وكان عليه هديه، فإنَّهُ السنة الماضية

التي يجب اتِّبَاعُهَا وترك ما خالفها؛ لأنَّ المسائل العلمية في الغيبيات البيان فيها واضح وليست مجالًا للاختلاف وتنوع الآراء والأقوال.

ولهذا سمَّى طائفة من العلماء ممن صنَّفُوا في التوحيد كتبهم السنة، وهي كثيرة جدًّا كالسنة لعبد الله ابن الإمام أحمد، والسنة للخلال، والسنة لابن أبي عاصم، والسنة للطبراني، وكذلك السنة في كتب الحديث - يعني: في أثناء الكتاب قد يُبَوِّبُ بعضهم بكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة أو السنة أو ما أشبه ذلك.

فإذًا يجمع السنة أنها هدي النبي ﷺ في العِلْم في هذا الموطن، في العِلْمِيَّات، يعني: فيما يُعْلَم ويُعْتَقَد، فإنَّ منهجنا اتباع السنة في ذلك، وأن لا نخوض فيه بالعقليات.

❑ المسألة الثالثة:

الجماعة تُطْلَقُ إطلاقين:

تُطْلَق الجماعة ويراد بها الجماعة في الدين، الجماعة في العلم بما أمر الله ﷻ به أن يُعْتَقَد، أو في تصديق الأخبار في الكتاب والسنة.

وهذه الجماعة تكون في الدين، الجماعة في الدين، يعني: الاجتماع على الدين الواحد.

والمعنى الثاني للجماعة: الجماعة في الأبدان، أن يجتمعوا في أبدانهم وأن لا يكون بأْسُهُم بينهم، وأن لا يتفرَّقُوا في أبدانهم بأنواع التَّفَرُّق.

ومسائل الاعتقاد تجمع هذين الأصلين، تجمع الاجتماع في الدين والاجتماع في الأبدان، وكل المسائل التي تُذكَرُ في مسائل العقيدة منها ما يرجع إلى هذا، ومنها ما يرجع إلى الثاني.

ثُم هذا اللفظ (**السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ**) صار عَلَمًا على من كان على ما كانت عليه الجماعة الأولى وهم الصحابة - رضوان الله عليهم.

والذي عليه أئمة أهل الحديث والمحققون من أهل الإسلام أنَّ هذا اللفظ (**أهل السنة والجماعة**) إنما يدخل فيه أهل الحديث، والأثر الذين لم ينحرفوا في مسائل

الاعتقاد.

وقد ذهب بعض الحنابلة من المتأخرين، وبعض الأشاعرة، وجماعات من الفقهاء إلى أنَّ لفظ (أهل السنة والجماعة) يشمل ثلاث طوائف:

۞ يشمل أهل الحديث والأثر.

۞ والأشاعرة.

۞ والماتريدية.

وممن صرَّحَ بذلك السَّفَّاريني في كتابه لوامع الأنوار وجماعة آخرون.

وهذا ليس بصحيح؛ لأنَّ الأشاعرة والماتريدية خالفوا السنة والجماعة في مسائل كثيرة معلومة:

فهم في إثبات وجود الله ﷻ خالفوا طريقة القرآن والسنة.

وفي تفسير (لا إله إلا الله) خالفوا ما دلَّ عليه القرآن والسنة، وكان عليه السلف.

وفي إثبات الصفات خالفوا وقالوا: طريقة السلف أسلم وطريقتنا أعلم وأحكم وجعَلُوا الصواب بين التأويل والتفويض:

وكل نصٍّ أوهم التشبيها أَوِّلْهُ أو فَوِّض ورُم تنزيهَا

فالتأويل عندهم حق والتفويض حق وأما الإثبات فليس بحق.

وفي مسائل الإيمان خالفوا، وقالوا بالإرجاء وعندهم الإيمان هو التصديق فقط دون الإقرار والعمل، وفي مسائل القدر هم جبرية متوسطة.

وفي مسائل أُخَر خالفوا أيضًا مما يضيق المقام عن ذكره.

فإذًا من خالف في هذه الأصول العظيمة في الغيبيات والعقائد، فإنَّ إدراجه في أهل السنة والجماعة وفي الفرقة الناجية هذا ليس بواضحٍ من جهة الدّليل والاتباع، لهذا هم يدخلون في الفِرَق المخالفة للسنة والجماعة.

لكن ينبغي أن يُعْلَم أنَّ إطلاق السنة قد يُرَاد به ما يقابل الرافضة والشيعة

والخوارج، فيدخل في إطلاق أهل السنة الأشعرية والماتريدية، والمرجئة، وجماعات لأجل مقابلتهم بالفرق التي ضلالها عظيم.

لهذا من الأفضل؛ بل من المُتَعَيّن عند إطلاق أهل السنة والجماعة أن يُنتَبَه أن لا يكون شعارًا يدخل فيه من ليس من أهل السنة والجماعة حتى لا يَضِلَّ الناس، وحتى يكون مُقتصرًا على من اعتقد الاعتقاد الحق، والباقون يمكن أن يُقَال عنهم أهل السنة؛ ولكن لا يُوصفون بأهل السنة والجماعة؛ لأنهم فَرَّقُوا دينهم وكانوا شيعًا ولم يقيموا الدين كما أمر الله ﷻ، بل فَرَّقُوا في ذلك وأخذوا ببعض الكتاب وتركوا بعضًا كما هو معلوم من تفاصيل أقوالهم.

☐ المسألة الرابعة:

في قوله: (**وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ**).

الاجتناب: هو التَّرْك، ويريد بالترك أنه يَتْرُكُهُ دينًا وتَعَبُّدًا وتقربًا إلى الله ﷻ لملازمته للسنة والجماعة.

والشذوذ: هو الانفراد، وقد جاء في حديث وفي إسناده ضعف: «**ومن شذَّ شذَّ في النار**»[1] يعني: من انفرد عن الجماعة التي وَعَدَهَا الله ﷻ بالجنة، فإنه سينفرد عنهم أيضًا في الآخرة في النار، وهذا من جهة الوعيد.

فمعنى الشذوذ في العلم والعقيدة الانفراد بأشياء ليس عليها الدليل، ولم تكن عليها الجماعة الأولى.

ولهذا كان الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ وجماعة من أئمة السلف يقولون في مسائل العقائد: (**لا نتجاوز القرآن والحديث**)؛ لأنه إذا تجاوز المرء القرآن والحديث في مسائل الغيبيات والعقائد، فإنه لا يُؤْمَن عليه الخلاف، ولا يُؤْمَن عليه أن ينفرد بآراء ليست مُدَلَّلًا عليها.

والشذوذ قد يكون:

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٦٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وضعفه الألباني.

❁ في أصل من الأصول، يعني: الانفراد.

❁ في فرعٍ لأصْلٍ من أصول الاعتقاد.

فالشذوذ مرتبتان:

المرتبة الأولى: أن ينفرد ويَشُذ في أصل من الأصول، يعني: في الصفات، في الإيمان، في القدر، فهذا بانفراده في الأصل يخرج من الاسم العام المُطْلَق لأهل السنة والجماعة.

المرتبة الثانية: أن يوافق في الأصول، لكن يُخَالِف في فرعٍ لأصل أو في فَرْدٍ من أفراد ذلك الأصل.

مثلًا يؤمن بإثبات الصفات وإثبات استواء الرب ﷻ على عرشه وبعلو الرب ﷻ وبصفات الرحمن سبحانه وتعالى، لكن يقول: بعض الصفات أنا لا أثبتها، لا أثبت صفة السّاق لله ﷻ، أو لا أثبت صفة الصورة لله ﷻ، أو أُثْبِتُ أنَّ لله أعينًا، أو أثبت لله ﷻ كذا وكذا مما خالف به ما عليه الجماعة.

فهذا لا يكون تاركًا لأهل السنة والجماعة، بل يكون غَلطَ في ذلك وأخْطَأ ولا يُتَّبَعُ على ما زلَّ فيه بل يُعْرَفُ أنه أخطأ، والغالب أن هؤلاء مُتَأَوِّلُونَ في الاتباع.

وهذا كثير في المنتسبين للسنة والجماعة كالحافظ ابن خزيمة فيما ذكر في حديث الصورة، وكبعض الحنابلة حينما ذكروا أنَّ العرش يخلو من الرحمن ﷻ حين النزول، وكمن أثبت صفة الأضراس لله وأثبت صفة العضد، أو نحو ذلك ممَّا لم يقرره أئمة الإسلام.

فإذًا من شذَّ في ذلك في هذه المرتبة، يقال: غَلطَ وخالَف الصواب، ولكن لم يخالف أهل السنة والجماعة في أصولهم، بل في بعض أفرادِ أصلٍ وهو مُتَأَوِّلٌ فيه.

وهذا هو الذي عليه أئمة الإسلام فيما عاملوا به من خالف في أصل من الأصول في هذه المسائل، وكُتُب ابن تيمية بالذات طافحة بتقرير هذا فيمن خالف في أصل، أو خالف في مسألة فرعية ليست بأصل.

المسألة الخامسة:

في قوله: (وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالْخِلَافَ وَالْفُرْقَةَ) الخلاف شَرٌّ ومذموم في الشريعة.

والخلاف يُطلق ويُراد به الاختلاف أيضًا كما قال ﷻ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، فمدح من لم يَخْتَلِف وذَمَّ من كان في اختلاف.

وأهل الاصطلاح يُفَرِّقُونَ بين الخلاف والاختلاف، وهذا ليس هذا مورده وإنَّمَا في هذا الموضع الاختلاف والخلاف بمعنىً واحد وهما شر، كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: «**الخلاف شر**»[1].

والخلاف له صورتان:

الأولى خلاف في العِلْمِيَّات: في العلم والعقيدة، وهذا البحث فيه كالبحث في الشذوذ والفرقة الآتي.

الثانية الخلاف في العَمَلِيّات: يعني فيما يُسَمَّى بالفروع.

والخلاف الثاني في الفروع ليس مُبَاحًا أو مأذونًا به دائمًا، بل قد يكون الخلاف مذمومًا ولو كان في الفروع، وذلك إذا كان سيترتب عليه مفسدة في الناس، أو افتراق، أو إساءة ظن، أو مخالفة لأئمة المسلمين.

ولهذا ابن مسعود رضي الله عنه في قصته مع عثمان كان يُقَرِّر ويَذْكُر أنَّ السنَّة أن يُصَلِّي أهل منى في منى ركعتين للرباعية، وعثمان رضي الله عنه صَلَّى الرباعية أربعًا، وكان ابن مسعود يُصَلِّي معه أربعًا، فقيل له في ذلك: تقول: السنة ركعتان وتصلي مع عثمان أربعًا؟

فقال: «**الخلاف شر**».

وهذا من عظيم فقهه رضي الله عنه مع أنَّهُ كان بينه وبين عثمان رضي الله عنه خُصومة أو نوع

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٦٠)، وصححه الألباني.

خلاف واختلاف في مسألةِ عطائه، فكان يَطْلُبُهُ وعثمان لم يُعْطِهِ عَطَاءَهُ الذي كان يرى ابن مسعود أنَّهُ له؛ لأنَّ ابن مسعود بدري، وكان له في ذلك قول يجادل به عثمان معروف؛ لكن مع ذلك تَخَلَّصَ من هوى نفسه وقال: «**الخلاف شر**».

فإذًا الخلاف في الفروع، في العمليات ليس دائما مأذونًا به، أو لا يُعَابُ صاحبه، بل قد يُعَابُ إذا كان في الخلاف مفسدة أوفُرْقَة أو الخلاف يُسَاء به الظن، أو يَسُدُّ أبوابا من الخير ونحو ذلك.

والطحاوي هنا لا يريد تقرير هذا البحث الثاني، وإنما يريد أنَّ الخلاف الذي هو بمعنى: الشذوذ والفُرْقَة يُجْتَنَب ويُحْذَر منه.

◻ المسألة السادسة:

الفُرْقَة هنا بمعنى: الافتراق، والفُرْقَة أكثر النصوص في النهي عنها.

والأمر بالجماعة معه النهي عن الفرقة؛ لأنه لا يجتمع الناس إلا إذا انتهوا عن الافتراق والفُرْقَة.

ولهذا كما قَدَّمْتُ لك بعض الآيات نَهى الله ﷻ عن الافتراق فقال: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، دَلَّت هذه الجملة من الآية على أنَّ النهي عن الفُرْقَة هنا المقصود به الفُرْقَة في الأبدان، ثم قال ﷻ: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وهذه الفُرْقَة في الدين، وهذا كما في قوله مثلًا في سورة الشورى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ﴾ [الشورى: ١٣]، يعني: في الدين.

فتحَصَّلَ من هذا أنَّ الأدلة دَلَّت على أنَّ الفُرْقَة قسمان:

- فُرقة في الأبدان.
- وفُرقة في الدين.

مُقَابِلَةٌ للجماعة التي هي:

- جماعة في الدين.
- وجماعة في الأبدان.

فكذلك الفُرْقَة فُرقة في الدين، وفُرقة في الأبدان.

أما فُرقة الدين: فتكون بانتحال الأهواء والأخذ بطريقة أهل الهوى من الخوارج فمن بعدهم.

وأعظم أهل الأهواء الخوارج - يعني: ممن خَرَجَ على الصحابة - ثُمَّ بعد ذلك إلى أن أتت الأقوال الكُفْرِية عند الجهمية والحلولية إلى آخره.

وهذا أعظم افتراق في الدِّين، فإنّ الله ﷻ جعل الدين واضحًا لا لَبْسَ فيه، في أصوله وعقائده وفي قواعده العلمية لا لَبْسَ فيه، ولهذا قال ﷻ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

فإذًا كل أنواع الافتراق التي حدثت إنما كانت لأجل الهوى، ولذلك سُمُّوا أهل الأهواء.

هل وجود المتشابه في القرآن والسنة يُعْتَبَرُ سببًا في خروج أهل الأهواء؟

الجواب: ليس كذلك؛ لأنَّ الله ﷻ بيَّنَ أنَّ أهل الأهواء في قلوبهم زيغ قبل أن ينظروا إلى الأدلة، فقال ﷻ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، قال سبحانه في أول الآية: ﴿ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ فبيَّنَ ﷻ أنَّهُ جعَلَ كتابه منه محكم ومنه متشابه، يعني: يشتبه على المرء العلم به.

ما الذي حصل؟

أنَّ الذين في قلوبهم زيغ اتَّبَعُوا قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ﴾ فأَثْبَتَ الزيغ في قلوبهم، ثم وصفهم باتباع المتشابه.

فإذًا المتشابه في الكتاب والسنة ابتلاء ليظْهَرَ أهل الأهواء من أهل السنة

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

والجماعة، فحُصُولُ الهوى والزيغ في القلب ينتج عنه أن يبحَثَ عمَّا يُؤَيِّدُ به هواه ويُؤَيِّدُ به زيْغَهُ، وهذا ما نصت عليه الآية قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ﴾ بالفاء الترتيبية.

ولهذا قال الأئمة: (إنَّ أعظم ما أمر الله ﷻ به الاجتماع، وأعظم ما نهى الله ﷻ عنه الافتراق)؛ لأنَّ حقيقة الاجتماع اجتماع في الدين، وفي الأبدان وبهما صلاح العباد، وأعظم المصائب الافتراق وبهما يحصل البلاء كله.

فالشرك فُرْقَة، والتوحيد جماعة.

والبدعة فُرْقَة، والسنة جماعة.

والعقائد الصحيحة جماعة، والعقائد الفاسدة فُرْقَة.

الاستدلال بالكتاب والسنة وصحة منهج التلقي جماعة، والاستدلال بالأهواء والعقول وما أَلْفَ المرء آباءه وأقوامه عليه فُرقَة؛ لأنّه خالف المنهج الصحيح في الاستدلال.

الاجتماع مع جماعة المسلمين وأئمتهم جماعة، والافتراق وترك أئمة المسلمين وجماعتهم فُرقة.

وهكذا، فكل خير في الجماعة والسنة، وكل شر في الشذوذ والخلاف والفُرقة.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَنُحِبُّ أَهْلَ الْعَدْلِ وَالْأَمَانَةِ، وَنُبْغِضُ أَهْلَ الْجَوْرِ وَالْخِيَانَةِ.

الحب والبغض من مسائل النفس التي يدخلها الهوى.

وقاعدة الشريعة والقرآن والسنة والصحابة أنَّ العبد لا يكون حقيقةً مستسلمًا حتى يتخلّص من هواه.

ومِنَ الهوى الذي يُتَخَلَّصُ منه الهوى في مَحَبَّتِهِ والهوى في بُغْضِه، ونستغفر

الله ونتوب إليه.

فمن أَحَبَّ ما يُحِبُّ الله ﷻ ورسوله، ومن يُحِبُّ الله ﷻ ورسوله فقد تَخَلَّصَ من هواه، ومن أَبْغَضَ ما يُحِبُّ الله ﷻ ورسوله من الحق، أو أَبْغَضَ من يُحِبُّهُ الله ورسوله فلم يتخلّص من هواه، بل الهوى هو الذي قاده إلى ذلك.

ولهذا كان من أعظم ما يتميز به أهل السنة والجماعة أئمة الحديث والأثر الذين تخلَّصُوا من أهوائهم أنهم أهل عدل في أقوالهم حتى مع مخالفيهم، فيُحِبُّونَ أهل العدل؛ لأنَّ الله يُحِبُّهُم وكذلك رسوله ﷺ، ويُحِبُّونَ أهل الأمانة؛ لأنَّ الله ﷻ يحبهم ورسوله ﷺ، ويبغضون أهل الجور والخيانة؛ لأنَّ الله ﷻ ورسوله ﷺ يبغضونهم.

فإذًا أصل هذه الجملة أساسها أنَّ محبة المؤمن المتبع لعقيدة السلف وبُغضَهُ يكون تبعًا لنص الكتاب والسنة فيما يُحِب وفيما يُبْغِض، كما قال ﷻ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]، وفي الحديث: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به**»[1] وهذا الإيمان الكامل هو الذي يتخلص فيه صاحبه من الهوى.

وهاهنا مسائل قليلة:

☐ المسألة الأولى:

أهل العدل وأهل الجَوْر متقابلان، كما أنَّ أهل الأمانة وأهل الخيانة متقابلان - يعني: هؤلاء يقابلون هؤلاء، هؤلاء ضد هؤلاء، هذا صنف وهذا صنف - ولا أعني بالتَّقَابُل والتضاد المصطلح الكلامي أو المنطقي فيه.

فمن هم أهل العدل، ومن هم أهل الجَوْر؟

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٥) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وقال ابن مفلح في «الآداب الشرعية» (٢/ ٦٩): قال النووي: حديث صحيح، ورويناه في كتاب «الحجة» بإسناد صحيح.

العدل أَمَرَ الله ﷻ به أَمْرًا مُطلَقًا فقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠]، وأقام السموات والأرض على العدل، ودينه وأحكامه كلها عدلٌ وخيرٌ للعباد في مآلهم وفي حاضرهم.

العدل الذي أمر الله ﷻ به أن يُعطَى كل ذي حق حقه، أن تُعْطِي الله ﷻ حقه الذي أمرك به، وأن تُعْطِي رسوله ﷺ حَقَّهُ الذي أُمِرْتَ به، وأن تُعْطِي الصحابة حقهم الذي أُمِرْتَ به، وأن تُعْطِي المؤمنين حقهم الذي أُمِرْتَ به، وهكذا في سائر أحكام الشريعة.

ولهذا قال بعض التابعين على هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾، قال: **(أتت هذه الآية على جميع المأمورات)؛ يعني: في العلميات وفي العمليات؛ لأنَّ المأمور:**

۞ إما أن يكون عَدْلًا في العلم والعمل.

۞ وإما أن يكون فَضْلًا في العمليات والعبادات وأنواع التعامل.

يقابله أهل الجور وهم أهل الظلم، والجَورُ هو الحَيْف: وهو بمعنى الظلم.

وأهل الظلم:

۞ تارَةً يكون ظلمهم في حق الله ﷻ.

۞ وتارَةً يكون ظلمهم في حق النبي ﷺ.

۞ وتارَةً يكون ظلما في حق العباد أو في حق أنفسهم.

فإذًا هذه المَحَابُّ؛ محبة أهل العدل والأمانة وبُغْض أهل الجور والخيانة هذه تَبَع لمحبة الله ﷻ ولبُغْضِه، وأهل العدل يُقَابِلُونَ أهل الجور بهذا المعنى.

إذا تبيَّنَ هذا، فإنَّ المتقرر عند أهل السنة أنَّ الله ﷻ يُحِبُّ ويُبْغِض، وهما صفتان حقيقيتان على ما يليق بجلال الرب ﷻ، لا يماثل في محبته وبُغْضِه محبة العباد وبغضهم، تعالى ربنا عن ذلك وتقدّس.

والله ﷻ يُحِبُّ العبد لما فيه من الصفات الحسنة، صفات الإيمان والعدل والطاعة، ويُبْغِضُ العبد لما فيه من صفات الظلم والطغيان، أو المعصية

والمخالفة ونحو ذلك.

فإذًا قرَّرُوا أنَّهُ يجتمع في حق المعين في صفات الله ﷻ أنّ الله يُحِبُّ العبد من جهة ويبغضه من جهة.

وهذا يخالف قول المبتدعة الذين قالوا: المحبة والبغض شيءٌ واحد، فالله ﷻ يُحِبُّ العبد الكافر حال كفره إذا كان سيوافيه على الإيمان، ويُبْغِضُ العبد المؤمن الصالح حال إيمانه إذا كان سيوافيه على الكفر.

وهذه هي المسألة الموسومة بمسألة **(الموافاة) عندهم**، وهي مسألة المحبة والبغض عندهم أزلي، فالله يُحِبُّ من يُحِب مطلقًا ويُبْغِضُ من يبغض مطلقًا، والمحبة عندهم مؤولة بإرادة الخير، والبغض عندهم مُؤَوَّل بإرادة الخذلان.

إذا تبيَّنَ ذلك، فإنَّ المؤمن فيما يُحِبُّ من إخوانه المؤمنين يُحِبُّهُم بقدر ما معهم من الإيمان والعدل والأمانة، ويبغِضُ فيهم بقدر ما معهم من الجَوْر والظلم والخيانة.

فالمؤمن تَبَعٌ لمحبة الله ﷻ ليس عنده حبٌّ كامل أو بغضٌ كامل؛ بل يُحِبُّ بقدر الطاعة ويُبْغِضُ بقدر المعصية، وهذا من العدل حتى في رغبات النفس وفي نوازع القلب.

فإذًا يجتمع في المسلم العاصي الحب من جهة والبغض من جهة، ترى حسناته فتَسُرُّك فتحبه، وترى سيئاته فتسوؤك فتبغِضُهُ من هذه الجهة.

فإذًا الحب الكامل لأهل الإيمان والبغض الكامل لأهل الكفر، والمؤمن الذي خلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا؛ فإنه يُحَبُّ من جهة، ويُبْغَضُ من جهة.

وهذا أهل السنة والجماعة فيه تبع لما دلت عليه النصوص التي أوجبت موالاة المؤمن ما دام اسم الإيمان باقيًا عليه، والبراءة من الكافر ما دام اسم الكفر عَلَمًا عليه.

❑ المسألة الثانية:

الأمانة والخيانة متقابلان أيضًا، ويُعنَى بالأمانة هنا: الوفاء بأمانة التكاليف

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

التي أخذ الله ﷻ العهد من آدم عليها في قوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وأصح الأقوال في تفسير الأمانة هنا أنها أمانة التكاليف، يعني: أن يَقْبَلَ أنه يُخَاطَبُ بالأمر والنهي، وبعد ذلك الثواب والعقاب.

والخيانة ضد الأمانة وهي عدم رعاية التكاليف، فَرَجَعَ الأمر إلى أنّ حقيقة الأمانة في معناها الواسع يرجع إلى التكاليف العَقَدِية وإلى التكاليف العملية، والخيانة ترجع إلى التكاليف العقدية - خان فيها - وإلى التكاليف العملية.

فالأمر إذًا فيه نوع ترادفٍ في معناه الواسع مع العدل والجور.

فأهل العدل والأمانة بالمعنى الواسع يقابلون كطائفة أهل الجور والخيانة، فهؤلاء يُحَبُّونَ وهؤلاء يُبْغَضُون، ومن كان فيه عدل وأمانة وفيه جور وخيانة فإنه يُحَبُّ من جهة ويُبْغَضُ من جهة.

● **قال المؤلف** رحمه الله:

وَنَقُولُ: اللَّهُ أَعْلَمُ فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنا عِلْمُهُ.

(**نقول**) يريد به أتْبَاع الأئمة الأربعة وأتباع أهل الحديث والأثر، فإنهم يمتثلون ما أَمَرَ الله ﷻ به في أنَّهُم لا يقولون على الله ما لا يعلمون، وأنهم لا يَقْفُونَ ما لا يعلمون، امتثالًا لقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال ﷻ في بيان المحرّمات ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

فالقول على الله ﷻ بلا علم محرم وهو قرينٌ للكفر والشرك؛ لأنَّهُ ما حصل الشرك والكفر وعبادة غير الله ﷻ إلا بالقول على الله بلا علم، ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فإذًا كل ضلال حصل إنما هو بالقول على الله ﷻ بلا علم.

فأهل السنة والجماعة أتباع الحديث والأثر فيهم تَخلٍّ عن أهوائهم وغَلَبَة

لأنفسهم وامتثال لأمر الله ﷻ وأمر رسوله ﷺ، فيقولون: الله أعلم فيما لا يعلمون.

ولهذا جبريل عليه السلام - في حديث جبريل في سؤاله للنبي ﷺ الحديث المعروف السؤال عن الإسلام والإيمان إلى آخره - قال عمر رضي الله عنه في آخره لمَّا سأله النبي ﷺ: «**يا عمر أتدري من السائل؟**» قال: الله ورسوله أعلم، قال: «**هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم**»[1]، فالصحابة - رضوان الله عليهم - استعملوا هذا الأصل في عهده ﷺ واستعمله العلماء والأئمة إلى وقتنا الحاضر.

ونذكر مسألتين:

☐ المسألة الأولى:

في قول (اللَّهُ أَعْلَمُ) أفعل التفضيل هنا (أَعْلَمُ):

۞ إما أن ترجع إلى المتكلم، يعني نقول: الله أعلم منا أو مني فيما اشتبه علينا علمه.

۞ أو الله أعلم بحكم هذه المسألة من خلقه.

فالأولى: فيها إرجاع للمتَكَلِّم.

والثانية: فيها إرجاعٌ إلى الجميع.

وأفعل التفضيل هنا (**أَعْلَمُ**) ليس معناها اشتراك الجميع في العلم في هذه المسألة؛ لأنَّ العبد إذا لم يعلم شيئًا قال: الله أعلم، ولو أراد (**مني**)، فإنه لا يعني أنَّ عنده علمًا قليلًا.

ولهذا صار معنى (**الله أعلم**) أي: الله هو العالم بحكم هذه المسألة فأنا لا أعلم.

وقول: (**الله ورسوله أعلم**)، لم يذكرها هنا؛ لأنه لا يُقَال الله ورسوله أعلم إلا في حياته ﷺ، وأما بعد وفاته فلا يقال: إلا الله أعلم؛ لأنَّ النبي ﷺ انقطع عن دار

---

(١) سبق تخريجه.

التكليف ودار الوحي الذي هو العلم الذي ينزل به جبريل عليه عَلَيْهِ.

☐ المسألة الثانية:

قوله: (**فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ**) الاشتباه يعني: بِهِ وُرُود ما لا تَعْلَم مُطْلَقًا، أو فيما تعلم واشتبه عليك هل هو الصواب، أم لا.

ولهذا قال العلماء: الاشتباه والمتشابهات المراد منها فيما جاء في النصوص ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وهنا قال: (**فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ**) المراد بـ: (**ما اشتبه، والمتشابهات**) المُتَشَابِه الإضافي النّسبي لمن قال هذه الكلمة، وأما المُتَشَابِه المُطْلَق فيما فيه تكليف علمًا أو عملًا، فإنه لا يوجد في الكتاب والسنة.

فكل ما فيه تكليف في الكتاب أو السنة - تكليف بالأوامر والنواهي - في العلم أو في العمل فلا يكون مُشْتَبِهًا على الأمة كلها، بل قد يشتبه على البعض ويعلمه آخرون؛ لأنَّ الاشتباه الموجود نسبي إضافي بحسب علم العبد، لهذا قد يَرِدُ على العالم، أو على من هو أقل علمًا، أو على الإمام مسائل يشتبه عليه فيها العلم، أو لا يعلمها أصلًا.

ترد عليه آية لا يعلم معناها أو مَخْرَجَها، فيسأل عنها، عمر رضي الله عنه سَأَلَ ع ، آيات، أبو بكر رضي الله عنه جاء عنه أنه قال: (أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا قلت: في كتاب الله ما لا أعلم)[١]، وعمر رُوي عنه نحو هذه الكلمة وسأل عن تفسير آيات وسُئِلَ، والصحابة لم يزل بينهم إرْجَاع في المسائل إلى بعضهم بعضًا، بعضهم يُرْجِعُ إلى بعض المسائل.

فإذًا هذا أصل في أنّ المرء إذا لم يعلم يقول: (**الله أعلم**)، ويُحِيلُ إلى غيره ممن يعلم.

الاشتباه هنا كما ذكرت لك قد يكون اشتباهًا في الدليل، وقد يكون اشتباهًا في

---

(١) سبق تخريجه.

المدلول:

في الدليل: ما عَرَفْتَ وجه الدليل أو المسألة، لا تعرف دليلها أصلًا، ليس معنى ذلك أنها ليست بحق؛ لأنَّ علماء الأمة يعلمون دليلها.

في المدلول: يكون الدليلُ معك، لكن وجه الاستدلال يشتبه عليك، فلا تَخُض في كتاب الله تفسيرًا ببيان وجه استدلال وأنت ليس عندك علم به، فتقول **(الله أعلم، هذا هو الدليل - لكن إيش وجه الاستدلال الله أعلم.**

لهذا الإمام مالك يُذْكَر عنه أنه سُئِلَ عن أربعين مسألة، أو عن ثلاث وثلاثين مسألة فأجاب عن أربع والبقية قال: (الله أعلم لا أدري).

وهذا من عظيم تعظيمهم لله ﷻ، وأن يقولوا: في دين الله ما لا يعلمون.

وهذا في الحقيقة القاعدة هذه أو هذا الأصل تحتاجه كثيرًا في النقاش؛ لأنَّ المرء إذا ناقش غيره قد يأتيه الشيطان ويقول: أنت تعلم كل شيء، فيترك لا أعلم، ويترك الله أعلم، ويترك لا أدري؛ فيقع ويأثم.

وهَدْيُ أهل السنة والجماعة التواضع في العلم كما أنَّهُ التواضع لله ﷻ في العلم والعمل، لهذا قال ابن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (إنَّ للعلم طغيانًا كطغيان المال). والله ﷻ وصف أهل المال بقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ [العلق: ٦-٨]، كذلك المرء قد يزداد عنده العلم حتى تُكْسِبَهُ تلك الزيادة طغيانًا فيَتَعَدَّى على غيره، ولا يسلك مع الناس سبيل الشّرع في العدل في اللفظ وحمل أقوالهم ونحو ذلك مما يجب على المرء أن يعدل فيه؛ لأنَّ من أراد أن يُقَيِّم الأقوال فهو قاض، والقاضي يجب عليه أن يحكم بالعدل لا أن يحكم بالهوى ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، والمرء إذا أخطأ **(الله أعلم)** جاءه كل غلط، تأتيه الآراء الخطأ ويقتنع بها ويُؤَيِّدُهَا، ثم يَتَعَصَّب لها ثم يحصل فساد من أقواله، لكن إذا عَوَّدَ نفسه أن يمتثل هذا الأصل وهو ما لا يعلم يقول: **(الله أعلم)** فُتِحَت لقلبه أنوار من العلم، ثم إذا عَلِمَ العلم ثبت عنده بإذن الله تعالى، تَوَاضَع لله ﷻ ومن تواضع لله ﷻ رَفَعَهُ.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

هذه بعض الكلمات على هذا الأصل.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

> **وَنَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، كَمَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ.**

يقول العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَنَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، كَمَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ**).

يريد بذلك أَنَّ أهل السنة والجماعة المتبعين للآثار لا يُعَارِضُون الآثار الثابتة عن رسول الله ﷺ، وعن صحابته الكرام بالأَقْيِسَة أو بالدِّلالات العقلية، وإنما يجعلونها مُقَدَّمَةً على ما هو دونها من القياس والدلالة العقلية ونحو ذلك؛ لأَنَّ منهج الاستدلال عندهم أن يُؤْخَذَ بما جاء في الكتاب والحديث عن النبي ﷺ، وما جاء في القرآن حق وما جاءت به السنة حق، والحق يعضد الحق ولا يعارضه، أو يناقضه، بل هذا يدل على هذا كما السنة تدل على القرآن وتُبَيِّنُه.

وهذه المسألة كما هو ظاهر مسألة المسح على الخفين هي من مسائل الفقه لا من مسائل العقيدة، ولكن أُدْخِلَت في مسائل الاعتقاد لأجل أَنَّ أهل السنة تميَّزُوا عن عدد من الفرق بأَنَّهُم يرون المسح على الخفين، والمخالف في ذلك هم الخوارج - أعني طائفةً منهم - والرافضة وعدد من الناس مختلفون في أماكنهم لا يُنْسَبُونَ إلى فرقة من الفرق.

فلأجل مخالفة تلك الفرق صارت المسألة من المسائل العقدية؛ لأَنَّهَا تُمَيِّز أهل العقيدة الحقة من الفرق الباطلة، فصارت هذه المسألة وهي المسح على الخفين صارت عَلَمًا يُفَرِّقُ به ما بين السني، وما بين الرافضي والخارجي ونحوهما.

ولهذا فإنَّ مسائل الاعتقاد أعني: المسائل التي تُذْكَر في العقيدة في مصنفات أهل السنة في الماضي وفي الحاضر على أقسام منها:

القسم الأول: ما هو في بيان الأركان الستة.

القسم الثاني: ما تميَّز به أهل السنة عن غيرهم في مسائل المعاملة، معاملة ولاة الأمر، أو معاملة المبتدع، أو معاملة العصاة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو التعامل مع صحابة رسول الله ﷺ وزوجاته ﷺ وهكذا.

القسم الثالث: ما هو من المسائل الفُروعية لكن القول بها صار عَلَمًا لأهل السنة في مقابلة بعض فرق الضَّلال، فتُذْكَر في العقائد؛ لأنها مَيْزَةٌ لهم في مقابلة الفِرَق التي خالفت في ذلك.

القسم الرابع: أخلاق أهل السنة وصفاتهم التي تَحَلَّوا بها من العبادة، واحتقار النفس، والعمل الصالح، والأمر والجهاد والدعوة، والإحسان إلى الخَلْق، والتواضع ونحو ذلك من المسائل التي ربما ذكرها بعض الأئمة في مصنفات الاعتقاد.

وهذه المسألة التي ذكرها الطحاوي هنا من القسم الثالث، وهي المسائل الفروعية التي صارت عَلَمًا لأهل السنة في مقابلة بعض الفرق الضالة.

وهاهنا مسائل:

□ المسألة الأولى:

في قوله: (**وَنَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ**)، كلمة (**أرى**) و(**نَرَى**) إذا قالها العالم فيعْنِي بها ما رآه عِلْمًا وما رآه شرعًا، ليست رَأْيَهُ المجرد عن الدليل بأنواع الأدلة.

وهذا هو الموافق لهذه المسألة ولغيرها، فإذا قال الإمام: أَرَى أن يكون كذا فيكون مُعْتَمِدًا على أحد الأدلة.

وأنواع الأدلة عند الأصوليين ثلاثة عشر دليلًا منها وهو أولها النص من القرآن، والنص من السنة، ثم الإجماع ثم القياس إلى آخر الأدلة المعروفة.

والذي يَرَى هنا في قوله: (**نرى**) المقصود بهم أهل السنة، وهؤلاء منهم أهل الأثر ومنهم بعض الفرق التي تخالف في الصفات، فهذه المسألة - كما ذكرتُ لك - خالف فيها الروافض والخوارج وعدد من العلماء، أو من الناس المختلفين

في فرقهم.

❑ المسألة الثانية:

(**الْمَسْح عَلَى الْخُفَّيْنِ**) جاء في الأثر عن النبي ﷺ، وهو متواتر؛ لأنه منقولٌ عن نحو ثمانين من الصحابة - رضوان الله عليهم، فَنَقْلُهُ من حيث الدّليل بالسنة متواتر، وكذلك نَقَلَهُ فئام من الأمّة، بل نقلته الأمة جيلًا بعد جيل بالرؤية وبالعمل، فهو متواترٌ نقلًا ومتواترٌ عملًا.

وأمَّا المسح على الجوارب فليس كذلك؛ لأنَّهُ نُقِلَ عن نحو سبعة أو ثمانية من الصحابة أو أكثر بقليل، ولهذا المسح على الجوربين فيه خلافٌ فقهي معروف عند أهل السنة.

أما المسح على الخفين، فهو أصل من الأصول العظيمة في العمل؛ لأنَّ النبي ﷺ تواتَرَ عنه المسح وفَعَلَهُ صحابته وتواتر عنهم ونقلوه نقلًا قوليًّا وعمليًّا.

والآثار فيها مسحه ﷺ على الخفين في أسفاره وفي الحضر أيضًا، كما قال ﷺ: «**يمسح المقيم يوما وليلة، ويمسح المسافر ثلاثة أيام بلياليهن**»[1]، فهذا معنى قوله: في السفر والحضر؛ لأنَّ السُّنَّةَ ماضية في هذا وهذا.

❑ المسألة الثالثة:

مما اُسْتُدِلَّ به على المسح على الخفين من القرآن قوله ﷻ في آية الوضوء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ﴾ [المائدة: ٦]، اسْتُدِلَّ به على أنَّ المسح هنا - مسح الأرجل - يُرَادُ به المسح على الخفين، والقراءة هكذا بالجر هي إحدى القراءتين السبعيَّتين، هاهنا قراءتان:

۞ القراءة الأولى: «**وَأَرْجُلَكُم**» بنصب الأرْجُل عطفًا على المغسولات.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٦)، والنسائي (١٢٩)، وابن ماجه (٥٥٢)، وأحمد (١/٩٦) عن عائشة رضي الله عنها.

❁ والثانية: «وَأَرْجُلِكُم» عَطْفًا على الرأس عند أصحاب هذا القول يعني: فتكون مجرورة.

وهذا الاستدلال فيه نظر، وإن كان محلُّهُ كتب الفقه، لكن من باب الاستطراد نذكره، فيه نظر؛ لأنَّ المسح على الخفين لا يكون إلى الكعبين، وإنما يَمْسَحُ ظاهر الخف على ظاهر القدم، وليست السُّنَّة أن تُسْتَوعَب الرجل مسحًا إلى الكعبين، ولهذا صار القول الظاهر في الآية على قراءة الجر أنَّ لها توجيهين:

١- **التوجيه الأول**: أن يكون هذا الجر لأجل المجاورة، والجر بالمجاورة أسلوب عربي معروف كثير الاستعمال، ومنه قول الله ﷻ: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ﴾ [هود: ٢٦]، مع أنَّ الألم وصف للعذاب، وأما اليوم فهو ظرف ولا يُوصف اليوم بأنه مؤلم أو ليس بمؤلم، ولهذا صار الظاهر هنا في هذه الآية أنَّ معناها إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم، يعني: عذابًا أليمًا في يوم، كما هو القول الأظهر من قولي العلماء هنا.

وجُرَّ هنا لأجل المجاورة فهي أسهل في اللفظ ولأجل الختام قال: ﴿عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ﴾، وأما في لغة العرب، فهو كثير معروف، ومنه قول الشاعر:

فظلّ طُهَاةُ اللحم ما بين مُنْضِجٍ صَفِيفَ شواءٍ أو قَدِيدٍ مُعَجَّلِ

(ما بين منضج خفيفًا شواء)؛ لأنها مفعول لاسم الفاعل.

(خفيف شواء) فجر شواء؛ لأنها مضاف إليه.

ثم قال: (**أو قديرٍ**) مع أنَّ حقها أن يقول أو قديرًا؛ لأنها معطوفة على ما يُنْضَج لكنه جَرَّهَا بالمجاورة.

التوجيه الثاني: أنَّ قراءة الجر إذا كانت معطوفة على الرأس، فإنه يكون المسح هنا بأنَّ العطف في مقام تسليط الفعل الأول على الجملة الثانية، أو على الاسم الثاني.

فكأنه قال: وامسحوا برؤوسكم، وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين.

والمسح هنا لما جَعَلَ له غاية وهي أنه إلى الكعبين دلَّ على دخول الكعبين في

المسح، وهذا يدل على أنَّ المسح المراد به هنا الغسل الخفيف؛ لأنَّ العرب تُطْلِقُ على الغسل مسحًا؛ لأنَّهُ إمرارٌ خفيف وهو موجودٌ في اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ [ص: ٣٣] يعني: مَرَّ عليها قتلًا على خفة.

فالمسح يكون بمرورٍ على خِفَّة، فالمسح الذي هو من الغَسْل هو غسل خفيف وهو مستعمل عندهم؛ حيث يقولون مثلًا: تَمَسَّحْتُ للصلاة إذا أراد أن يكون وضوؤه خفيفًا.

☐ المسألة الرابعة:

قراءة الجر هذه بأبْعَدَ من أن تكون دليلًا على المسح على الخفين، قيل: إنَّهَا دليلٌ على إبطال المسح على الخفين، وهذا هو الذي يتوجه إليه من يتكلم على الآية وذَكَرَهُ عندكم الشارح والرَّدُّ بَأَوْجَه أن يكون بالوجهين السالفين.



رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

وجوب الحج والجهاد إلى يوم القيامة

● قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

> وَالْحَجُّ وَالْجِهَادُ مَاضِيَانِ مَعَ أُولِي الْأَمْرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، بَرِّهِم وَفَاجِرِهِم إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، لَا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ وَلَا يَنْقُضُهُمَا.

يريد بذلك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تقرير مسألة من المسائل الفقهية التي صار القول بها عَلَمًا على أهل السنة مُخَالَفَةً للروافض والخوارج أيضًا، وهي أنّ الإمارة والوِلاية يُمْضَى مع أهلها - يعني: مع الأمير أو ولي الأمر - في الطاعة، والمعروف، والحج، والجهاد، والعبادات جميعًا، سواءٌ أكان برًّا أم فاجرًا، وسواءٌ أكان مطيعًا أم عاصيًا، وسواءٌ أكان كاملًا كالخلفاء الراشدين أم كان يخلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا كغيره.

وذلك؛ لأنَّ الحج عبادة عظيمة يجتمع فيها الخلق الكثير فلابدّ أن تُقَام عبادةً لله ﷻ، ثم لابدّ أن يكون فيها ولها أمير يُسَيِّرُ الناس وإلا لكانوا فوضى فيما يرون؛ لأنَّ أهواء الناس لا حد لها، ولا غاية لها.

والجهاد فيه مقابلة الأعداء والنكاية بهم وإذلال العدو، وهذا لا يكون إلا بولاية، والولاية هي التي تُسَيِّرُ هذا الأصل، وبر ولي الأمر أو عدم بِرِّهِ، صلاحه أم فساده هذا يرجع إلى نفسه، وهذه الأمور - أمور العبادات - من المعروف الذي يجب على المسلم أن يطيع فيه ومِنَ البر والتقوى التي يجب أن يتعاون مع ولاة الأمر فيه، كما قال ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، الخطاب لجميع المؤمنين بجميع طبقاتهم.

ونذكرهنا بعض المسائل:

❑ المسألة الأولى:

أنَّ المُخَالِف في هذا الأصل هم الروافض والخوارج، أو من شابه الخوارج.

❁ أما الروافض فامتنعوا من الحج والجهاد مطلقًا حتى يخرج المعصوم، وهو الإمام الثاني عشر من أئمتهم، وهو المدعو محمد بن عبد الله العسكري الذي يزعمون أنه دَخَلَ السرداب وكان صغيرًا، دخلت به أمه وهم ينتظرون خروجه، فلم يَحُجُّوا، أو رأوا أنَّ الحج غير قائم، لا يرونه إلا مع معصوم، وكذلك الجهاد لا يرونه إلا مع معصوم.

وليتهم أخذوا بهذا وانتظروا خروجه ولم يُشْغِلُوا المسلمين ببدعهم وفتنتهم.

❁ وأما الخوارج فعندهم أنَّ هذه الأعمال إنما هي تبع للوِلاية، والوِلاية عندهم لا تصلح في مَن لم يكن بَرًّا فلا بد أن يكون الإمام برًّا صالحًا تقيًّا كاملًا حتى يُجَاهَدَ معه وحتى يُحَجَّ معه، وإلا نَصَّبُوا لهم أميرًا وصاروا يجاهدون معه ويحجون معه ولا يدينون بدين الجماعة، وهذا ظهر منهم في خلافهم لعثمان ﵁ ثُمَّ وفي خلافهم لعلي ﵁ ثُمَّ في قتالهم لخلفاء بني أمية إلى آخره.

وممن يشبه الخوارج في ذلك من لم ير الطاعة - الطاعة في الحج والجهاد وما فيه مصلحة عامة للمسلمين، وما هو من البر والتقوى والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - إلا مع الإمام الصالح الذي ليس عنده فساد، أو ليس عنده محرمات.

وهذا قولٌ يُلْحَقُ بأقوال الخوارج؛ لأنَّ الحج والجهاد وكل أنواع المعروف أوْجَبَ النبي ﷺ الطاعة فيها فقال: «**إنما الطاعة في المعروف**»[1] والمعروف هو ما عُرِفَ في الشرع أنه ليس بمعصية وأعلاه الطاعات التي يُتَقَرَّبُ بها إلى الله ﷻ.

❑ المسألة الثانية:

قوله: (**إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ**) هذا المقصود منه إلى قرب قيام الساعة يعني: إذا كان

---

(١) سبق تخريجه.

يوجد ولي أمر مسلم وجماعة وإمام وأناس يَحُجُّون ويُجَاهدون.

والذي دَلَّت عليه الأحاديث أنه يُتْرَكُ ذلك قبل قيام الساعة، ولا يبقى في الأرض من يقول: الله الله[1]؛ يعني: أطع الله أطع الله، أو اتق الله اتق الله.

وهذا كثير عند أهل العلم حتى في العقائد يذكرون إلى قيام الساعة، ويريدون به ما يَقْرُبُ مما هو زمن وجود المؤمنين.

☐ المسألة الثالثة:

قوله: **(لَا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ وَلَا يَنْقُضُهُمَا)** يعني: لا يُبْطِلُ الحج شيء من معصية الولاة ولا ينقض الحج والجهاد مع ولاة الأمر شيء من فجورهم أو نَقْصِهِم؛ لأنَّ هذه من العبادات العظيمة فلا تبطل بمخالفة المرء على نفسه، بل يجب القيام بها الحج مع المسلمين، والجهاد مع المؤمنين بأمرٍ عام.

وهذا الأصل الذي ذُكِر - تذكرونه في أول الكلام - مضى عليه هَدْيُ الصحابة رضوان الله عليهم، فقد حَجَّ عدد من الصحابة أو حَجَّ الصحابة في عهد بعض ولاة بني أمية وكان فيهم من النقص ما فيهم، بل أُمِّرَ الحجاج بن يوسف الثقفي على الحجيج من قبل والي بني أمية - والحجاج معروف بسفكه للدماء، وظلمه وعدوانه، وعدم رعايته للعلماء، ولا لنفوس المؤمنين - مع ذلك أُمِّرَ على الحج، وكان عالم الحج ابن عمر رضي الله عنه - لأنه كان هدي السلف أن يكون ثَمَّ أمير، وثَمَّ عالم يفتي الناس - فكان ابن عمرٍ هو الذي يُفْتِي الناس، وقيل للحجاج: لا تعمل شيئًا من أمور الحج إلا بأمر ابن عمر - يعني: فيْ مناسك الحج-، فحج معه ابن عمر وصلى وراءه في حجة الوداع - يوم عرفة أتاه عند زوال الشمس وقال: اخرج، قال: أفي هذه الساعة يا أبا عبد الرحمن؟ قال: نعم سنة أبي القاسم ﷺ، فخرج فخطب الناس ثم صلى بهم الظهر والعصر، وكان ممن صلى خلفه ابن عمر وطوائف من الصحابة وسادات التابعين[2].

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨)، والترمذي (٢٢٠٧)، وأحمد (٣/١٠٧) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

فهذا الأصل كثير عند السلف كانوا يفعلونه، وتَلَقَوهُ جيلًا بعد جيل في مُضِيِّ الحج والجهاد مع ولاة الأمر مهما كانت مرتبتهم؛ لأنَّ ذلك فيه إعلام للدين، وإعانة على الحق والهدى.

❋ ❋ ❋ ❋ ❋

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الإيمان بالملائكة والبرزخ

● **قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:**

> **وَنُؤْمِنُ بِالْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ، فَإِنَّ اللَّهَ قَد جَعَلَهُم عَلَيْنَا حَافِظِينَ.**

نؤمن أي: نُصَدِّقُ ونعتقد وجود الكرام الكاتبين كما أخبرنا ربنا ﷻ بذلك، وهم الملائكة الذين كَرَّمَهُم الله ﷻ بأنواع التكريم، وجعلهم مُوَكَّلين بابن آدم يكتبون عمله، ما يصدر منه من قول، أو عمل.

فهؤلاء الذين يُقَارِنُونَنَا من الكَتَبَة نؤمن بهم؛ لأنَّ الله ﷻ أخبرنا عنهم وأخبرنا عنهم نبينا ﷺ.

وهذا فرعٌ للإيمان بوجود الملائكة أصلًا، فهذا تبعٌ لركن من أركان الإيمان وهو الإيمان بالملائكة، **وقد مَرَّ معنا أنَّ الإيمان بالملائكة له درجتان:**

الدرجة الأولى: إيمانٌ واجبٌ وفرض إجمالي وتفصيلي.

الدرجة الثانية: إيمانٌ بما أخبر الله ﷻ مُطلقًا ما علمنا وما لم نعلم، وما جاء في السنة ما علمنا وما لم نعلم، وكل من بلغه شيء وجب عليه الإيمان به.

فالإيمان بالكرام الكاتبين ليس شرطًا في صحة الإيمان، ليس رُكْنًا في صحة الإيمان بحيث إنَّ من قال: ليس ثَمَّ من يكتب من الملائكة، فيُقَال: إنه لم يصح إيمانه بل هو كافر، إلَّا إذا عُرِّف بالآيات والأحاديث فأنكر فهنا له حُكْمُ أمثاله من المنكرين ما في الكتاب أو السنة، وإنما الإيمان الذي يتحقق به ركن الإيمان بالملائكة كما ذكرنا لكم، هو أن يؤمن بوجودهم وأنهم يعبدون الله لا يُعْبَدُون.

ثُمَّ الإيمان التفصيلي: فكل من سمع آية أو حديثًا صحيحًا واضحًا فيه الخبر بالغيبيات وجب عليه التصديق بذلك واعتقاد ما دل عليه.

والطحاوي فَرَّقَ الكلام على أركان الإيمان، وكثير من العلماء الذين صَنَّفُوا في

العقيدة ما رتَّبوا الكلام على مسائل الاعتقاد بترتيبٍ منهجي، يعني: ما جعلوا الكلام على الإيمان بالله، وما يتّصل به أولًا ثم بالملائكة ثم بالكتب ثم بالرسل ثم بالقدر ثم باليوم الآخر، ثم انتقلوا إلى القسم الثاني إلى آخره، بل فرقوا ذلك.

وهذا راجع إلى ما درجوا عليه من أنَّ المرء يكتب عقيدته بحسب ما يحضُرُهُ من المسائل، ولم يقصدوا فيها الترتيب المنهجي وإلا فمسائل الإيمان بالملائكة الكاتبين أو بملك الموت هذا متصل بالإيمان بالملائكة.

وهاهنا مسائل:

☐ المسألة الأولى:

قوله: (**وَنُؤْمِنُ بِالْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ**) إلى آخره، أخَذَهُ من قول الله ﷻ: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار: ١٠-١٢]، فوصفهم الله ﷻ بأنهم حَفَظَة علينا وبأنهم كرامٌ وبأنهم كتبة، والآيات التي تَدُلُّ لهذا الأصل متعددة - يأتي بيان بعضها إن شاء الله تعالى.

لكن هاهنا على هذه الآية وعلى لفظ الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: وَصَفَ الله ﷻ الملائكة هؤلاء:

الوصف الأول: بأنهم حَفَظَة على ابن آدم.

الوصف الثاني: بأنهم كَتَبَة.

الوصف الثالث: بأنهم يعلمون ما تفعلون.

أما الوصف الأول: وهو أنهم حَفَظَة على ابن آدم فَفَرْقٌ ما بين أن يكون حافِظًا على ابن آدم وما بين أن يكون حافظًا لابن آدم - وسيأتي بيان الفرق في المسائل التي بعدها - ففي هذه الآية أنهم حَفَظَة على ابن آدم، يعني: يحفظون على ابن آدم ما يصدر منه.

ثُمَّ وَصَفَهُم بوصف ثانٍ: أنهم إذا حَفِظُوا على ابن آدم ما صَدَرَ منه، فإنهم يكتبونه في صحُف عندهم بأيدي الملائكة، والملك مُوكَّل بكتابة الحسنات والملك الآخر موكّل بكتابة السيئات.

فإذًا الكتابة منقسمة إلى كتابة للحسنات في صحف، والكتابة للسيئات في صحف.

الوصف الثالث: أَنَّهُ قال: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾، والفعل الذي يفعله ابن آدم:

* يكون بقلبه فيشمل أعمال القلوب.
* ويكون بلسانه ويشمل ما يُحَرِّكُ به لسانه ولو لم ينطق به.
* ما يعمله بجوارحه المختلفة من الأيدي والأرجل والفرْج واللسان إلى آخره، فكل ما يعمله بجوارحه أيضًا تَعْلَمُهُ الملائكة.

هذه دلالة الآية.

هل يُكْتَبُ هذا كله؟

ظاهر الآية أنَّ هذا بأجمعه يُكْتَب.

وآية سورة (ق) فيها قول الله ﷻ: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝١٨﴾ [ق: ١٨].

﴿رَقِيبٌ﴾: يراقبه.

﴿عَتِيدٌ﴾ يعني: مُعَدٌّ للحفظ عليه ولمراقبته، فكل شيء - يعني: مما يلفظه - يُعْلَم فَيُكْتَب.

ودلالة آية الانفطار هذه تشمل الأصناف الثلاثة، وهذا هو الصحيح أنَّ الملائكة تكتب أعمال القلوب؛ لأنها أفعال، وتكتب عمل اللسان ونطق اللسان، وتكتب عمل الجوارح؛ وذلك لأنَّ عمل القلب منه ما هو واجب وهو إخلاصه ونيته وتوكله على الله وخوفه ورجاؤه ونحو ذلك، من أعمال القلوب، وهي أعظم العبادات التي يتعبد بها المرء رَبَّه هذه العبادات الجليلة.

ثُمَّ من أعمال القلوب ما يكون من باب إتيان السيئات مِنَ: الهم، أو إرادة السيئة والعزم عليها، أو من المنهيات من سوء الظن بالمسلم، أو سوء الظن بالله ﷻ، أو نحو ذلك من الكِبْر إلى آخره من المنهيات.

والملائكة يعلمون هذا كله.

وعِلْمُهُم به، هل هو لقدرتهم عليه ذاتًا؟ أو لأنَّ الله ﷻ أقْدَرَهُم عليه؛ لأنهم مُوَكَّلون بهذا الأمر؟

الظاهر هو الثاني؛ لأنَّ الملائكة ليس لهم سلطان على ابن آدم ولا علم لهم بالغيب، وإنما الله ﷻ أقْدَرَ هذا الصنف من الملائكة بخصوصه على الاطلاع؛ لأنهم موكلون بالكتابة، والقلب يُحَاسَب عليه الإنسان، واللسان يُحَاسَب عليه، وكذلك الجوارح يحاسب عليها.

فإذًا كل هذه تُكْتَب وحتى ما يكون من قبيل الهَمِّ الذي يَهُم به الإنسان فإنه يُعْلَم ويُحفَظ، ثم هل يُكْتَبُ عليه أو يُكْتَبُ له؟

هذا فيه البحث المعروف لديكم في أنّ «**الله تجاوز لهذه الأمة ما حدّثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم**»[1] والمقصود بـ(ما حدّثت به أنفسها) ما هو من قبيل الهم، أو من قبيل الوسوسة أو من قبيل حديث النفس، لكن إذا انْتَقَلَ الهم أو حديث النفس إلى العزم والإرادة على الشرّ صار مُؤَاخَذًا عليه، إذا انتقل حديث النفس، أو الهم هذا إلى شرف المكان وهو مكة، فإنه يُؤَاخَذُ عليه في قول بعض أهل العلم وهكذا.

فإذًا ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ هذه عامة يمكن أن يُسْتَثْنَى منها ما تجاوز الله ﷻ لهذه الأمة عنه والباقي على عمومه.

وهذا مما يُعْظِمُ الخوف من حركاتِ العبد وفي قلبه ولسانه وجوارحه، ويُعْظِم عند العبد المؤمن شأن الاستغفار، فإذا كان النبي ﷺ يُحْسَبُ له في المجلس الواحد أنه يستغفر ويتوب إلى الله مائة مرة؛ لأجل عِظَم ما يفعله وما تَعْلَمُهُ الملائكة، فإنَّ أشباهنا أعظم وأعظم وأعظم حاجة إلى كثرة الاستغفار والتوبة والإنابة إلى الله ﷻ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٢٨)، ومسلم (١٢٧)، والنسائي (٣٤٣٤)، وأحمد (٢/ ٢٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

☐ المسألة الثانية:

كثير من العلماء عند هذه المسألة - عند ذكر الكرام الكاتبين وعند الآية - يجعلون الكَتَبَة والحَفَظَة شيئًا واحدًا، فيجعلون الجميع أربعة ملائكة:

- منهم اثنان للكتابة.
- اثنان للحفظ.

وهذا دَرَجَ عليه كثيرٌ من العلماء في شروحهم حتى شارح الطحاوية عندكم نَسَجَ على هذا المنوال.

وهذا الأمر يحتاج إلى نظر وجمع للنصوص والأحاديث حتى تُنْظَرَ في دلالتها، والذي يظهر لي بنوعٍ من التأمل وليس ببحثٍ مستفيض: أنَّ الملائكة الكتبة غير الحَفَظَة.

فالحَفَظَة يحفظون الإنسان، وأمَّا الكَتَبَة فإنهم يحفظون عليه.

الحَفَظَة هم المُعَقِّبَات الذين ذكرهم الله ﷻ في قوله في سورة الرعد: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، أوجَه التفاسير فيها أنَّ معنى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ يعني: يحفظونه بأمر الله؛ يعني: يحفظونه وحِفْظُهُم له بأمر الله لهم أن يحفظوه، وفيه - يعني: في الحفظة - قوله ﷺ: «**يتعاقبون فيكم ملائكة أربعة بالليل وأربعة بالنهار فيجتمعون**» إلى آخر الحديث «**فيقول: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: آتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون**»(١).

وهذا الحديث يدل على أنَّ الحفظة هؤلاء يتعاقبون، منهم من يحفظ بالليل ومنهم من يحفظ بالنهار، وأنَّ هؤلاء يلتقون في وقت الصلاة، يعني في هذا الوقت من اليوم، ثم يُفَارقون العبد.

وهذا خلاف ما دَلَّت عليه الآية الأخرى والأحاديث في وصف الملائكة الكَتَبَة

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢)، والنسائي (٤٨٥)، وأحمد (٤٨٦/٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

في أَنَّهُم لا يُغَادرون ابن آدم، ولا يفارقونه على أيّ: حال كان فيها حاشا الجنابة.

فإذًا نقول: الذي يظهر من الأدلة التفريق في الحفظ ما بين الحفظ لابن آدم والحفظ عليه:

- فحفظ ابن آدم هذا عمل الملائكة الذين يتعاقبون؛ المُعَقِّبَات.
- وأما الحفظ عليه فهذا عمل الكَتَبَة.

والكَتَبَةُ اثنان: أحدهما يكتب الحسنات والآخر يكتب السيئات.

وأما الحَفَظَة: فكما قال النبي ﷺ: إنهم أربعة يتعاقبون في الليل والنهار.

المسألة الثالثة:

الإيمان بالكَتَبَة يقتضي الإيمان بأَنَّهُم يَكْتُبُون؛ لأنَّ أصل المسألة الإيمان بالملائكة الكَتَبَة، ويقتضي ذلك الإيمان بأنهم يكتبونَ في صحف، وقد جاءت الأدلة في السنة أنَّ منهم من يكتب الحسنات، ومنهم من يكتب السيئات.

وربما تنازعوا في كتابة بعض الأشياء فيحكم الله ﷻ بينهم.

والكتابة هذه في صحف الملائكة هذه هي التي تُجْمَع على العبد، وهي كتَابُهُ الذي يُجْمَعُ معه في عنقه إذا أُدْخِلَ القبر، وهو الذي جاء فيه قول الله ﷻ: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ۝﴾ [الإسراء: ١٤]، وهي الصُّحُف التي يُحَاسِبُ الله ﷻ العبد بها فيُقَرِّرُه على ما فيها من أعمال، وفيه أنَّهُ يَسْأَلُهُم ربنا ﷻ هل ظَلَمَكُم ملائكتي؟ فيقولون: لا يا رب، يعني: بعد أن يُحَاسِبَهُم الرب ﷻ.

وإذا كان كذلك، فإنَّ مقتضى الإيمان بالكتابة، وأنَّ الإنسان على ما في قلبه يُكْتَبُ له أو عليه، وحركة لسانه يُكْتَبُ له أو عليه، وحركة جوارحه يُكْتَبُ له أو عليه، فإنَّ عِظَم الإيمان بهذا الأصل يطلب العبد إلى أن يَجعَلَ صحائفه ليس فيها إلا الخير، وإذا عمل شيئًا من السوء فليُعظِمِ الحسنات الماحية وليُعظِمِ الاستغفار الذي يمحو الله ﷻ به السيئات.

ولهذا صار من نتائج الاعتقاد الصحيح أنَّ العبد يكون أذل ما يكون لله ﷻ،

فأصحاب العقيدة الحَقَّة يَذِلُّونَ لله ﷻ حتى ولو عَصَوا أو صار عندهم ما صار فإنهم أكثرُ ذُلًّا لله ﷻ؛ لأنَّ عندهم من الإيمان بالغيبيات واليوم الآخر وبالكتابة وبمعرفة الله ﷻ والعلم به وصفاته وما هو عليه ﷻ من نعوت الجلال والكمال ما يوجب عليهم قسرًا أن لا يكون في قلوبهم إعراض، أو كِبْر أو طاعة للشيطان في البعد عن ربهم ﷻ.

ولهذا الوصية للجميع أنّهم إذا عَلَّمُوا العقيدة فإنهم يُعَلِّمُونَهَا؛ لأنَّ صلاح القلب به تَصْلُح الأعمال، وهذا واقع.

وأما أهل الكلام وأهل البدع فإنهم يُعَلِّمُونَ مسائل الاعتقاد كمسائل عقلية، مسائل عقلية ينظرون إليها نظرًا عقليًا برهانيًا، عقليًا أو نقليًا دون نظر في آثار ذلك، ولهذا تجد فيهم من قسوة القلوب ومن قلة العبادة، وترك التواضع، والكِبر إلى آخره من الصفات المذمومة ما فيهم.

بخلاف أهل الحق من أهل السنة والحديث والعبادة، فإنهم ألْيَن قُلُوبًا لأجل ما معهم من العلم بالله ﷻ، وأكثر تواضعًا للخلق، ونفعًا للعباد وخوفًا من الله ﷻ، لأجل صحة العقيدة أثمرت في قلوبهم وفي أعمالهم.

زادني الله ﷻ وإياكم من الهدى وغَفَرَ لنا ما كان منا من نقصٍ، أو ضعف، أو ذنب، أو خطيئة إنّه سبحانه غفور رحيم.

● **قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:**

> **وَنُؤْمِنُ بِمَلَكِ الْمَوْتِ، الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ.**

مَلَكُ الموت الذي يقبض الأرواح ذَكَرَهُ الله ﷻ في القرآن في قوله: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ⑪ ﴾ [السجدة: ١١]، فالإيمان به إيمانٌ بالملائكة وإيمانٌ بما ذَكَرَ الله ﷻ، وأَخْبَرَ به من ملك الموت بخُصُوصِهِ، ومن الرُّسُل التي تتوفى نفس المؤمن.

فالإيمان بذلك فرض، والذين يُنْكِرُونَ الغيبيات ربما أَنْكَرُوا حقيقة المَلَك

الذي يقبض الأرواح، ومنهم من يقول: الروح إذا ذهبت؛ **فإنها تذهب** إلى جسد آخر فَتَحِلُّ فيه، ونحو ذلك من أقوال الحلولية، أو التناسخية، أو ما أشبه ذلك ممن يرون التَّجَسُّد، يعني: العودة إلى التَجَسُّد كما يزعمون من أهل القديم والحديث من المنتسبين للإسلام، أو من ملل الكفر والضلال.

يريد الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ بهذه الكلمة أن يقول: إنَّ أهل السنة والجماعة مُسَلِّمُونَ للنص، فيؤمنون بملك الموت وأنه يقبض الأرواح وأنه مُوَكَّلٌ بها، مُفَوَّضٌ إليه قبض الأرواح، وهذا ظاهر في دلالة الآية على ما ذكرنا.

ونذكر عدة مباحث ومسائل:

☐ المسألة الأولى:

ملك الموت جاء ذكره مَرَّة مُفْرَدًا وجاء ذكره في موضع آخر في القرآن مجموعًا بأنهم رسل في سورة الأنعام في قوله: ﴿إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، وهؤلاء الرسل هم أعوان ملك الموت وجنود ملك الموت، فهو لهم كالملك، أو كالأمير الذي يأمرهم ويطيعونه، هذا منهم من يقبض نفس فلان ومنهم من يقبض نفس فلان إلى آخره، فقوله ﷻ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ هو بمعنى قوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]؛ لأنَّ ملك الموت ومن معه يمتثلون أمر الله ﷻ.

☐ المسألة الثانية:

متى يقبضون الروح هل هو بِأَمْرٍ مُجَدَّدٍ من الله ﷻ؟ أوإذا انتهى الأجل بما معهم من صُحُف بأنَّ أَجَلَ فلان ينتهي بالوقت الفلاني؟ خلاف بين أهل العلم في هذه المسألة.

والذي يظهر هو الأول؛ لأنَّهم وُكِّلُوا والمُوَكَّل يقبض بأمر المُوَكِّل وهو الله ﷻ.

☐ المسألة الثالثة:

قوله: (**الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ**) جاء فيه الآية نَصًّا أَنَّهُم مُوَكَّلُون، وهذا لا يعني: أنَّ المُوَكِّلَ غائب، أو أَنَّ المُوَكِّلَ قاصر، ولكنَّ الله ﷻ خلق الملائكة وجَعَلَ لهم هذه المهمة وغيرها من المهام للتَّعَبُّدِ لا لِنَقْصٍ في ملكوت الله ﷻ، أو في صفاته ﷻ **بل** هو الكامل وله الصفات الكاملة سبحانه، ولكن لأجل التَّعَبُّدِ بذلك.

وهذا فيه من الاعتقاد بتصرف الله ﷻ في ملكوته في جميع الخلائق ما يطول وصفه، إذا نُظِر إلى سَعَةِ ملك الله وسَعَةِ التصرفات في الملكوت وكثرة الملائكة، وأنهم مُوَكَّلُون هذا بكذا وهذا بكذا إلى آخره.

☐ المسألة الرابعة:

ذكر لك هنا الشارح ابن أبي العز كلامًا طويلًا في الكلام على الأرواح والروح وحقيقتها والنفس والفَرْق بينها وبين الروح، وهل الروح مخلوقة الآن، الأرواح مخلوقة، أوغير ذلك من البحوث التي هي استطراد، لأجل ذِكْر الطحاوي لفظ (**أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ**).

وتَبِعَ في ذلك؛ **بل** نقل نَصًّا ما في فتاوي ابن تيمية في الجزء الرابع من البحث في مسألة الروح والنفس والبحث في الآية ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، بما يُطَالَعُ ويُسْتَفَاد من كلامه إن شاء الله تعالى.

يعني: مباحث الروح ليست من المباحث المهمة في فهم كلام الطحاوي في هذا الموضع.

☐ المسألة الخامسة:

في قوله: (**أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ**) لفظ (**الْعَالَمِينَ**) يريد به هنا من له رُوح من المُكَلَّفين.

(**بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ**) يعني: من له روح من المكلفين دون غيرهم، وذلك

لِدِلَالَة ظاهر الآية على ذلك بقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ ﴿يَتَوَفَّىٰكُم﴾ الخطاب للمُكَلَّفين من الجن والإنس.

ولفظ (العَالَمينَ) له في القرآن عدة إطلاقات:

الإطلاق الأول: وهوالمعروف وهو أنه اسم لكل ما سوى الله ﷻ، وهذا هو الذي يُذْكَر عند قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾، يقول العلماء: العالمون اسم لكل ما سوى الله ﷻ، فكل ما سوى الله عَالَم وأنا واحِدٌ من هذا العَالم.

لكن هذا الاستدلال، أو هذا التفسير ليس تفسيرًا وحيدًا؛ يعني: ليس إطلاق لفظ (العَالَمينَ) على هذا المعنى فقط، فإنَّ العالمين كلفظ في الكتاب، والسنة يطلق على هذا المعنى ويُطْلَقُ إطلاقات أُخَر.

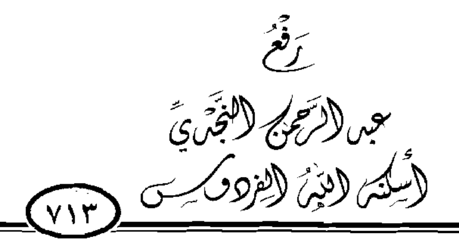
الإطلاق الثاني: أنَّهُ يراد بـ(العَالَمينَ) الناس الذين تُشَاهِدُهُم، كما في قوله ﷻ: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾، ومعلومٌ أنَّ ﴿ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ لا يشمل الملائكة؛ لأنهم ليسوا بإناث ولا يشمل الجن؛ لأنهم لا يدخلون في هذا اللفظ.

فقوله: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾ يعني به ﷻ أو معنى الآية: يعني الناس الذين يأتُونَهُم ويَرَونَهُم.

الإطلاق الثالث: يأتي لفظ (الْعَالَمِينَ) ويُرَادُ به أهل الزمان الواحد من الإنس والجن، أهل الزمان الواحد يقال لهم عالَمون، وهذا يُسْتَدَلُّ عليه بقول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾ [الدخان: ٣٢]، يعني: بهم بني إسرائيل اخْتِيرُوا على العالمين المراد بهم أهل الأرض في ذلك الوقت، أهل ذلك الزمان من الجن والإنس، وقد اختار الله ﷻ بني إسرائيل على علم؛ لأنَّهم أصلح ذلك الزمان.

وهذه الإطلاقات الثلاثة موجودة أيضًا في السنة.

ومن أهل العلم من يُقَسِّم هذا التقسيم ومنهم من يقول: إنَّ المراد هو الأول فقط.



وهذا الإطلاق الأول (عَالَم) وهو أنَّ كل ما سوى الله ﷻ عَالَم وأنا واحد من هذا العالم، هذا عامٌّ يُرَادُ به الخصوص في مواضع.

وهذا وَجْه هو قوي وواضح، يعني أنَّ السياق يَدُلُّ على إخراج بعض ما دل عليه العموم، فقول الله ﷻ: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾﴾ معلومٌ أنَّهُ لا يدخل فيهم الجن ولا يدخل فيهم من ليس مُشَاهَدًا لهم إلى آخره، فلم يأتوا كُلَّ ذَكَر وإنما أَتَوا بعض الذكور الذين رَأَوهُم، فيكون هذا من العام الذي أُرِيدَ به الخصوص، كذلك قوله: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ يُرَادُ به العَالَمون الذين في زمانهم فهذا من العام المخصوص؛ لأنهم لم يُفَضَّلُوا على أمة محمد ﷺ ولم يُفَضَّلُوا على الملائكة فيكون هذا من العام المراد به الخصوص.

المقصود من ذلك أنَّ قوله هنا: (**الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ**) يُرَادُ به العالَمون الذين لهم روح ومن المكلّفين.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَنُؤْمِنُ بِمَلَكِ الْمَوْتِ، الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ.**
> **وَبِعَذَابِ الْقَبْرِ لِمَنْ كَانَ لَهُ أَهْلًا.**

قال رَحِمَهُ اللَّهُ هنا: (**وَنُؤْمِنُ... بِعَذَابِ الْقَبْرِ لِمَنْ كَانَ لَهُ أَهْلًا، وَسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ فِي قَبْرِهِ عَنْ رَبِّهِ وَدِينِهِ وَنَبِيِّهِ**)

هذه الجملة تقريرٌ لما يجب الإيمان به بما دلّ عليه النص من الكتاب والسنة من أنَّ القبر يُعَذَّبُ أهلُه فيه ويُنَعَّمُ أهله فيه، فما بين مُعَذَّبٍ ومُنَعَّم، وما بين مُعَذَّبٍ دائمًا وما بين مُنَعَّم دائمًا.

وهذا الأصل في الإيمان بعذاب القبر وبسؤال منكر ونكير وفتنة القبر، قد دَلَّ عليه القرآن والسنة وتظاهرت الأدلة وتواترت من سنة النبي ﷺ في الدلالة على أنَّ القبر والبرزخ يكون فيه عذاب ويكون فيه نعيم للإنسان المكلَّف على ما يَحْكُمُ الله ﷻ به على الميت.

وأصل هذه المسألة في إيرادها في العقائد لأجل أنَّ طائفةً من المعتزلة والجهمية والفلاسفة وأهل الكلام يُنْكِرُونَ عذاب القبر ويُنْكِرُونَ السؤال والفتنة، وذلك لعدم إيمانهم بِدِلَالَةِ السنة والحديث على ذلك، ويتأولون ما جاء في القرآن مما يَدُلُّ على عذاب القبر.

ومن جنس المسائل السابقة، فإنّ تقرير هذه المسألة في العقائد له أوجه:

الوجه الأول: أنَّ عذاب القبر وفتنة القبر أمرٌ غيبي، والأمور الغيبية مجالها الاعتقاد؛ لأنَّهَا لا تُدرَك بالنظائر ولا تُدرِكها العقول؛ بل تَحَارُ فيها العقول، فيجب الإيمان بها والتسليم على نحو ما جاء في الخبر الصادق في الوحي.

الوجه الثاني: أنَّ الأدلة من الكتاب والسنة دَلَّت على حصول العذاب في القبر والنعيم فيه، وعلى السؤال والفتنة في القبر، وهذه في كثرتها معنىً تَدُلُّ على تواتر الدليل بثبوت العذاب وأنَّ دار البرزخ محل للنعيم وللعذاب على الإنسان، وإذا كان كذلك فيجب التسليم لما دَلَّ عليه الدليل، فكيف إذا كان متواترا معنىً أو متواترًا لفظًا وهو أعلاه.

الوجه الثالث: أنَّ المخالفين خَالَفُوا في هذا ممن يُحَكِّمُونَ العقل ويَرُدُّونَ عَالَم الغيب إلى عَالَم الشهادة، ويقيسون الأمور الغيبية على الأمور المُشَاهَدَة، ويُحَكِّمُونَ العقل فيما جاءت به النصوص في أنَّ هذا يُعْقَل، وأنَّ هذا لا يُعْقَل فيحملونه على العقول.

فلأجل مخالفة الضالين ممن ذكرنا من طوائف من الجهمية، والمعتزلة، والفلاسفة، وأهل الكلام وبعض فقهاء السنة إمَّا في كل المسألة، أو في بعضها نَصَّ عليها وصارت من مسائل العقائد التي يُعْلِنُ أهل السنة الإيمان بها وتقرير ما دلت عليه.

وكما ذكر لك الطحاوي هنا أنَّ هذا الإيمان سِمَةٌ لأهل السنة والجماعة المُسَلِّمِينَ للنُّصُوص، وأنه تَبَعٌ لما جاء في الأخبار عن رسول الله ﷺ، ونَصَّ الطحاوي على الأخبار ولم يذكر الآيات؛ لأنَّ الأخبار متواترة معنىً في الدلالة عليه، وأما الآيات فإنها قليلة وهي مجال للأخذ والتأويل عند من تَأَوَّلَ، والحجة

هنا ظاهرة فيما تواترت بها السنة.

فيجب أن يكون على ما أَوْرَدَهُ هنا يجب أن يكون الاستدلال قائمًا على الكتاب والسنة، لكن إن كان المُعَارِض يَتَأَوَّلُ أحد الأدلة، فإنه يُسْتَدَلُّ عليه بما لا يكون مجالًا لِتَأَوُّلِهِ فيه، وهذا هو الذي صنعه الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ هنا.

والأَدِلَّة التي دَلَّت على هذا الأصل من كتاب الله ﷻ ومن السنة كثيرة، يمكن أن تُراجَع في كتاب «**الروح**» **للعلامة ابن القيم، أو في شرح ابن أبي العز لهذا المتن، ونذكر منها:**

١ - قول الله ﷻ لمَّا ذَكَرَ آل فرعون قال: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٦].

٢ - وقال أيضًا ﷻ: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١].

٣ - وقال ﷻ أيضًا: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠، ٥١].

٤ - في آية الأنعام: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: ٩٣] فقوله ﷻ هنا: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ هذا متعلقٌ بإخراج الرُّوحِ من بدن الكافر، و﴿ٱلْيَوْمَ﴾ دِلَالَة على بداية العذاب وهو بداية الحياة البرزخية.

٥ - وكذلك من الأدلة في القرآن قول الله ﷻ: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الطور: ٤٨]، ويَعْنِي بـ﴿عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ العذاب الأكبر يوم القيامة، وهو ما يكون في البرزخ، وهكذا في أنواعٍ من الأدلة.

وهذه كما ذكرنا لك ربما تَأَوَّلَهَا المُعَارِضُ من الفِرَقِ الضالة، لكن كثرتها وظهور كلام السلف فيها يدلّ على أنها في عذاب القبر والبرزخ.

وأما السنة فهي كثيرة جدًّا منها:

١ - قوله ﷺ: «**القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار**»[(١)].

٢ - ومنها «**أنَّ المسؤول في القبر إذا أجاب بالإجابة الصائبة فيُفتح له باب إلى الجنة فيأتيه من نعيمها ونسيمها، إلى آخره، وأما الذي لم يُحسن الجواب أو الكافر أو الفاجر أو المنافق فيُفتح له باب إلى النار فيأتيه من حَرِّهَا وسمومها**»[(٢)] إلى آخره.

٣ - ومن ذلك قوله ﷺ لما مَرَّ على قبرين: «**إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير بلَى إنه كبير**»[(٣)] فأثبت أنهما يعذبان.

٤ - وذكر ﷺ أنَّ المسؤول «**يُضْرَب إذا لم يحسن الجواب بمطرقة أو بمِرْزَبَّةٍ من حديد يسمعها من يليه إلا الجن والإنس**»[(٤)].

٥ - وكذلك قوله ﷺ: «**لولا ألا تدافنوا لسألت الله أن يسمعكم من عذاب القبر**»[(٥)].

٦ - ومنها أيضًا سؤال النبي ﷺ في صلاة الجنازة بأنواع الأدعية للميت أن يقيه الله ﷻ عذاب القبر، وربما دعا لصغير لم يبلغ الحلم أن يقيه الله عذاب القبر[(٦)].

والأدلة في السنة على هذا كثيرة جدًّا كما ذكرنا تبلغ مبلغ التواتر المعنوي المختلف.

فإذًا الأدلة على ذلك من الكتاب متنوعة، ومن السنة متواترة، وهذا يُثبت هذا الأصل العظيم، ويكون فيه أعظم رد على المخالفين من الفِرَقِ الضالة.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٦٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وضعفه الألباني.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٥٣)، وأحمد (٤/ ٢٨٧-٢٨٨) عن البراء بن عازب رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه البخاري (٢١٦)، ومسلم (٢٩٢)، وأبو داود (٢٠)، والترمذي (٧٠)، والنسائي (٣١)، وابن ماجه (٣٤٧)، وأحمد (١/ ٢٢٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٧٥٣)، وأحمد (٤/ ٢٩٥، ٢٩٦) عن البراء بن عازب رضي الله عنه وصححه الألباني.

(٥) أخرجه مسلم (٢٨٦٧)، وأحمد (٥/ ١٩٠) عن زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٢٨) عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه قال: صليت وراء أبي هريرة على صبي لم يعمل خطيئة قط، فسمعته يقول: اللهم أعذه من عذاب القبر.

إذا تبيَّن ما قرَّرَهُ هنا الماتن نذكر هاهنا عدَّة مسائل:

☐ المسألة الأولى:

قوله: **(بِعَذَابِ الْقَبْرِ)** عذاب القبر اسم لما بعد الموت، وقيل عنه: عذاب القبر تَغْلِيبًا، وقد يكون عذابًا في القبر، وقد يكون عَذَابًا في غير القبر.

يعني أنَّ من فارَقَت روحه جسده، فإنَّهُ إمَّا أن يُنَعَّم وإما أن يُعَذَّب، وغالب الناس من جميع الملل والنِّحَل والديانات **يُقْبَرون**، فلذلك صارت سِمَةً للمسألة اسم نعيم القبر أو عذاب القبر، وإلا فحقيقتها عذاب البرزخ ونعيم البرزخ؛ لأنَّ الحياة المقصود بالتَّنَعُّمِ، أو العذاب فيها هي الحياة الثانية، وهي الحياة البرزخية.

فالحياة ثلاث:

❁ الحياة الدنيا.

❁ والحياة البرزخية.

❁ والآخرة.

والمقصود هنا: الحياة البرزخية ولذلك من دُفِنَ، أو من لم يُدْفَن وأُحْرِقَ وذُرَّ، أو من أُكِل فَتَفَرَّقَت أَجْزَاؤُهُ، أو مَن رُمِيَ في البحر ولم يُقْبَر أو إلى آخره، أو من رُفِعَ في مكان ولم يُجْعَل تحت الأرض في قبر، فالجميع صاروا إلى حياةٍ برزخية.

فإذًا قول العلماء: عذاب القبر، أو ما جاء في الدليل في بعض النصوص من تسميته عذاب القبر هذا من باب التغليب؛ لأنَّ غالب الناس يُدْفَنُون.

وقوله هنا: **(لِمَنْ كَانَ لَهُ أَهْلًا)** يعني: بِحَسَبِ عِلْمِ الله ﷻ فيه، فمن هُوَ أهل للعذاب عُذِّب، ومن هو أهل للنعيم صار في نعيم.

☐ المسألة الثانية:

عذاب القبر مُسَلَّطٌ على الإنسان المُكَلَّف، والإنسان المُكَلَّف اسْم لِرُوحِهِ وجَسَدِهِ، ولذلك الأدلة التي دَلَّت على حصول عذاب القبر تتناول الروح والجسد معًا، فالعذاب والنعيم يقع على الروح ويقع على الجسد.

يقع على الروح مُتَّصِلَةً بالجسد بنوع من الاتصال الذي يصلح للحياة البرزخية، ويقع على الروح مُجَرَّدَة، وربما على البدن مُجَرَّدًا؛ يعني: على البدن وحده ونحو ذلك.

ذكر هذا طائفة من العلماء؛ لأجل دِلَالَة النصوص على هذا وهذا، والظاهر أَنَّ العذاب والنعيم، وما يحصل في البرزخ يقع على الإنسان بروحه وجَسَدِه؛ لكن تَعَلُّق الروح بالجسد هنا يختلف، لهذا صار قول أهل السنة والجماعة: إنَّ العذاب يقع على الروح وعلى الجسد، وأَنَّ النعيم أيضًا في المقابل للروح وللجسد.

☐ المسألة الثالثة:

المخالف في تَعَلُّق الروح بالبدن هنا ربما كان من المنتسبين للسنَّة، فمن المنتسبين للسنة من العلماء من يقول العذاب على الروح والنعيم للروح، وأما البدن فإنه لا يُعَذَّب ولا يُنَعَّم كما ذكرنا، ولهذا صارت أقوال أهل السنة في هذه المسألة، يعني: المنتسبين للسنة ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول أهل السنة الذي دَوَّنوه في عقائدهم وقَرَّرَهُ أَئِمَّتُنَا أَنَّ العذاب كما ذكرنا - والنعيم يقع على الروح والجسد معًا على هذا وهذا.

القول الثاني: أَنَّهُ على الروح فقط دون الجسد، وهذا قول طائفة منهم ابن حزم، وطائفة من المعتزلة والأشاعرة وجماعة، هذه إضافة المعتزلة والأشاعرة، وأقوال أهل السنة يدخل فيها ابن حزم.

القول الثالث: أَنَّ العذاب والنعيم يكون للروح والبدن ما دام باقيًا، وأما إذا تحلل؛ فإنه يكون العذاب والنعيم للروح فقط.

وظاهر الأدلة كما ذكرنا هو الأول، وهو الذي قَرَّرَهُ الأئمة وللمسألة تفصيل وردود على ابن حزم وعلى غيره تُطْلَب من المطولات.

☐ المسألة الرابعة:

الروح والبدن ذكر العلماء أن لها أربعة أنواع من التعلق وهي:

١ - أنَّ الروح تتعلق بالبدن قبل الولادة وبعد نفخ الروح: وهذا التعلق ناقص ليس للروح فيه إدراكات ولا إحساس، ولهذا الجنين في بطن أمه لا يحصل له بكاء ولا ضحك، إلى آخره من الأشياء التي يُسْتَدَلُّ بها على حصول الإحساس عنده في روحه؛ حيث تعلقت ببدنه.

٢ - تعلق الروح بالبدن بعد الولادة: والروح تَتَنَمَّي معلوماتها وإدراكاتها مع الزمن، وتوحيدها وضِدُّهُ والشرك مع الزمن، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، إذا صُرِف عن الفطرة، فإنه يكون بالتعليم يَتَنَمَّي هذا في الروح، والبدن يتبع الروح في ذلك، فعنده من الاستعداد ما عند الروح فهو كالآلة وبينهما تَعَلُّق كبير، لكن الحياة المحسوسة للبدن من جهة النماء والاستعدادات إلى آخره والرُّوحُ هنا تبعٌ له.

٣ - تعلق الروح بالبدن في البرزخ: الحياة البرزخية بعكس الحياة الدنيا؛ لأنَّ الروح هنا اكتملت، والبدن في انتهاء، وأما الروح فقد اكتملت، فالحياة للروح والبدن تَبَع، يَتْبَعُ الروح فيما يختص بالروح، فإذا تَنَعَّمَت الروح وَصَلَ إلى البدن من النعيم، وإذا تَنَعَّمَ البدن يحصل ويصل إلى الروح النعيم أو العذاب، ولك أن تقيس ذلك بالحياة الدنيا، فإنه في الدنيا يحصل العذاب، والنعيم للروح، والبدن لا يصيبه ظاهرًا عذاب أو نعيم؛ لكن يصل إليه لأجل تَعَلُّق الروح به والحياة في البرزخ للروح والبدن تبع؛ لأجل أنَّ النماء لا يكون للبدن بل يكون إلى زوال والروح مُسْتَقَرُّها عند رب العالمين.

٤ - تعلق الروح بالبدن في الحياة الأخرى: وهي أنَّ الحياة للروح والبدن جميعًا في أكمل تَعَلُّق بحيث إنَّ الروح كاملة للبقاء والبدن كامل للبقاء، لا يعطب البدن بحيث يَفْنَى ولا تعطب الروح، فالحياة بينهما كاملة والتَّعَلُّق أكمل ما يكون، ولهذا في الحياة الآخرة النعيم والعذاب يقع على هذا وهذا في أكمل حال.

وقد جاء عن بعض السلف في ذكر العذاب أنَّ الروح والجسد اختصما يوم القيامة عند الحساب.

فقال الجسد للروح: أنْتِ أمرتني بالشر، ونهيتني عن الخير.

وقالت الروح للجسد: لو لم تفعل لما صار عليك العذاب.

فاختصما إلى المَلَك، فقال المَلَك: إنما مثلكما مثل رجلين أعمى لا يَرَى، ومُقْعَد لا يستطيع القيام، أتيا على بستان فيه من الثمار، فقال المُقْعَد: إني أرى كذا وكذا من الثمار، ولكني لا أستطيع الوصول إليه.

وقال الأعمى: إني لا أرى شيئًا، ولكني أستطيع الوصول إليه إن أرشدتني.

قال له المقعد: احملني وأنا أتناول لي ولك، فالعمل صار بينهما جميعًا.

قال الملك: فكذلك أنتما فلوما حالكما.

وهذا واقع؛ لأنَّ حقيقة الروح والبدن في تَعَلُّقِهما لا يعلم مداه إلا رب العالمين؛ لهذا وجب التسليم لما دَلَّت عليه النصوص في حال الروح وفي حال البدن وفي تَعَلُّقِ هذا وهذا دون أخْذٍ بما يدل عليه العقل المخطئ.

❐ المسألة الخامسة:

عذاب القبر هل هو عامٌّ لجميع فئات الأمة أم هو لبعض الفئات؟ يعني: هل يشمل غير المُكَلَّفِين أم أن عذاب القبر ونعيم القبر للمُكَلَّفِين؟

يعني: من مات وهو صغير لم يبلغ سن التكليف، أو مات وهو مجنون، أو إلى آخره، ممن ليسوا محل التكليف، هل يحصل لهم في القبر نعيم أو عذاب؟

والجواب: أنَّ المُتَقَرِّر عند أئمة الإسلام أنَّ نعيم هؤلاء إذا لم يجر عليهم التكليف أنهم في ذلك تبع لحال آبائهم، فآباؤهم لمَّا كانوا مسلمين؛ فإنَّ هؤلاء من أهل الجنة، فأطفال المسلمين الذين يموتون هم من أهل الجنة ومن أهل النعيم؛ لأنهم على الفطرة، ولم يَجْرِ عليهم التكليف.

والصغير تُكْتَبُ له الحسنات؛ لأنها فَضْلٌ من الله ﷻ ونِعْمَة، ولا تُكْتَبُ عليه السيئات؛ لأنه لم يَجْرِ عليه القلم، فإذا عمل بحسنة تكتب له ويثاب عليها، وإذا عمل بسيئة، فإنه لا يُؤَاخَذُ عليها؛ لأنه لم يجر عليه التكليف، فيكون تَنَعُّمُهُ في القبر هو الأصل؛ لكن قد يُعَذَّب كما ثبت في السنة في الموطأ وغيره أنَّ النبي ﷺ

دعا لصبي أن يقيه الله عذاب القبر[١]، فهل يكون معنى عذاب القبر هنا العذاب الذي يصيب المكلفين، أو هو معنىً آخر؟

اختلف العلماء في ذلك - يعني: علماء السنة:

القول الأول: إنَّهُ يُصِيبُهُ العذاب كما يُصِيبُهُ النعيم، والله ﷻ أعلم بما كان سيعمل لو كَبُر، وهذا قول طائفة من أهل السنة.

القول الثاني: وهو الصحيح الذي عليه أهل التحقيق أنَّ العذاب هنا ليس المراد منه العذاب الذي يصيب الكبار، وهو العذاب على السيئات؛ لأنَّ الصغير ومن مات وهو مجنون لم يُكَلَّف - يعني: جُنَّ وهو صغير، ثم كَبُر ولم يُكَلَّف وأشباه هؤلاء - فإنهم ليس عليهم سيئات حتى يُعَذَّبُوا عليها؛ لأنَّ هذا الأصل واضح أنَّ القلم لا يجري إلا مع البلوغ.

فإذًا تُفهم أحاديث الدعاء للصغار بأن يقيهم الله عذاب القبر كما دعا النبي ﷺ لصغير بقوله: «**اللهم قِهِ عذاب القبر**» أنَّ العذاب هنا هو الألم الذي يحصُلُ للمدفون، والألم ليس دائمًا في مقابلة سيئات عَمِلَهَا فقد يكون من أنواع الآلام التي الله أعلم بها مما يحصل في القبر كضمته، أو أشباه ذلك مما يكون فيه من الموجعات؛ لكن الألم لا يعني العذاب، والقبر والبرزخ عَالَمٌ الله أعلم به.

۞ لذلك نقول: الصحيح أن يُحمل قول النبي في دعائه لمن لم يجر عليه التكليف: «**اللهم قِهِ عذاب القبر**» على أنَّ المراد الألم والسوء، وليس المراد العذاب الذي هو في مقابلة السيئات؛ لأنَّ الصغير لم يجر عليه التكليف.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللهُ:

> **وَنُؤْمِنُ بَسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ فِي قَبْرِهِ عَن رَبِّهِ وَدِينِهِ وَنَبِيِّهِ.**

منكر ونكير مَلَكَان يأتيان الميت، ويَسْأَلَانِهِ عن ربه، وعن دينه، ونبيه؟

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٢٨) من فعل أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وقد جاء في ذكر المَلَكَين عِدَّة أحاديث وهي حسنة أو صحيحة في التنصيص على اسميهما أنهما منكر ونكير، أو الأول المنكَر والثاني النكير.

وقد قال بعض العلماء: إنَّ الأول اسمه المُنْكِر - على اسم الفاعل - والثاني النَّكِير، وهذا ليس بصحيح بل هو مُنْكَر ونكير يعني أيضًا مَنْكُور، مُنْكَر في شكله وهيئته، ونكير أيضًا في شكله وهيئته وذلك لأنهما من صِفَتِهِمَا كما جاء في الحديث أنهما شديدان أزرقان يأتيان في صورة لم يألفها الميت[(١)].

الإيمان بسؤال منكر ونكير جاءت بها الأدلة في ذكر هذا السؤال وفتنة القبر بأنواعٍ من الذكر في الأخبار فالإيمان بذلك فرض وواجب على ما جاء في السنة.

وطوائف من المعتزلة وأهل الكلام والفلاسفة يُنكِرُونَ فتنة القبر، ويقولون: إنَّ هذه ليست بصحيحة، وينفون دِلَالَة الدليل عليها وربما تَأَوَّلَهَا بعضهم، وربما رَدَّهَا بعضهم؛ لأنها أخبار آحاد.

وأهل السنة والجماعة قَرَّرُوا ذلك للأسباب التي ذكرت لك سالفًا في أنها:

۞ أمور غيبية.

۞ أنه دلت عليها النصوص.

۞ لمخالفة الفِرَق، أو بعض الفرق الضالة في ذلك.

والأدلة على مجيء المنكر والنكير والسؤال كثيرة في السنة معلومة لا نُطِيل الكلام عليها أو إيرادها، ونذكر بعض المسائل هنا:

☐ المسألة الأولى:

أنّ سؤال الملكين يقع عن ثلاثة أشياء:

أولًا: عن ربه.

ثانيًا: عن دينه.

ثالثًا: عن نبيه.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠٧١) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وحسنه الألباني.

فيقولون: من ربك؟ ما دينك؟ من نبيك؟

فأمَّا المؤمن المُسَدَّد الصالح يُثَبِّتُهُ الله ﷻ بالقول الثابت ويقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد ﷺ.

وأما الفاجر المنافق فإنه يقول: ها ها، ها ها - يعني: لا أعلم، أو لا يُحْسِن الجواب سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته؛ يعني: لا يُلْهِمُهُ الله ﷻ حُسْنَ الجواب، ولا يثبته عند السؤال.

والرب المسؤول عنه هنا **(من ربك؟)** المقصود به المعبود.

(من ربك؟) يعني: من تعبد؟ فالربوبية هنا بمعنى العبادة؛ لأنَّ الربوبية في النصوص تُطْلَقُ، ويُرَادُ بها: الألوهية في مواضع إذا دَلَّ عليها السياق، وهنا الحال يقتضي أنَّ السؤال ليس هو عن الخالق الرازق المحيي المميت الذي يجير، ولا يجار عليه؛ لأنَّ هذه يُقِرُّ بها الجميع، والسؤال عن العبادة؛ لأنها هي محل الابتلاء، فمعنى **(من ربك؟)** يعني: من تعبد؟

ثم السؤال الثاني **(ما دينك؟)** يعني: الذي تدين به، فإن كان يدين بعبادة الله وحده لا شريك له، بالإسلام أخبر بذلك، وإن كان يدين بعبادة الأوثان أخبر عن نفسه فيكون إقرارًا على نفسه بعبادة غير الله ﷻ، وهكذا في السؤال الثالث.

☐ المسألة الثانية:

هذا السؤال هل هو مختص بهذه الأمة أم هو لجميع الأمم؟ هذه بَحَثَها العلماء، ولهم أقوال.

والقول الظاهر الصحيح منها أنَّ هذا السؤال لهذه الأمة ولجميع الأمم، فالجميع يُسْأَلُ إذا أُدْخِلَ القبر لأجل عدم ورود التخصيص.

وأما ما جاء في بعض الأدلة من بعض الأحاديث: «**إنه أوحي إلي أن هذه الأمة تبتلى في قبورها**»[1] هذا لا يقتضي التخصيص؛ لأنَّ هذا ليس له مفهوم مخالفة،

---

(١) سبق تخريجه.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

فإثباته لهذه الأمة لا يعني أنها مخصوصة بذلك.

المسألة الثالثة:

سؤال منكر ونكير، هل يكون للكافر أم لمن أجابَ النبي ﷺ ظاهرًا؟ أيضًا اختلف فيها علماء السنة على أقوال.

والصحيح منها أنَّ السؤال - لا نطيل الكلام فيها تجدونها في الكتب المطولة - والصحيح أن السؤال يكون لكل مُكَلَّف - من المسلمين المؤمنين، ومن المنافقين، ومن الكفار -، وهذا يدل له ورود لفظ الكافر في بعض روايات حديث البراء وغيره فيقول: «**وأما الكافر أو الفاجر**»[1]، وفيها: «**أما المنافق أو الفاجر**» فَذُكِرَ في الروايات المنافق والفاجر والكافر، وهذه سواء حملناها على ورودها بالمعنى، أو أنَّ الجميع محفوظ؛ لكن التخصيص ليس له وجه، فالجميع يُسأل عن هذه المسائل؛ لأنها هي فاتحة ما سيكون بعدها في الحياة البرزخية.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِن رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَو حُفْرَةٌ مِن حُفَرِ النِّيرَانِ.

يريد بذلك التصديق والإيمان بما دلت عليه الأحاديث والآيات من أنَّ المقبور يكون في نعيمٍ، أو في عذاب وأنَّ قبره إما أن يكون روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار - كما جاء في الحديث.

وسبب إيراده أنَّ العقلانيين في مسائل عذاب البرزخ، والفلاسفة، وطائفة من أهل الكلام ينفون أن يكون القبر جنة أو نارًا، ويقولون بعقولهم: إننا نفتح القبر؛ فلا نجد فيه أثرًا لِخُضْرَة، ولا أثرًا لكذا وكذا من النعيم، ونفتح القبر؛ فلا نجد فيه أثرًا لنار، ونلمس الأرض من الخارج ولا نجد أثرًا لنار، وهذا من جَرَّاءِ قاعدتهم أنَّ عالم الغيب يُقَاس على عالم الشهادة، وأنَّ الجميع يمكن إدراكه بالعقول،

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٨)، والنسائي (٢٠٥١) عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

يقولوُن: إنَّ خلق الله واحد وهذا، وهذا مداره من حيث القياس واحد.

وهذا الأصل الذي أصَّلُوه خلاف ما دَلَّت عليه الأدلة من أَنَّ عالم الغيب غير عالم الشهادة، وعالم الملائكة وعالم الجن غير عالم ما نراه، وهكذا في ما لا نراه من المخلوقات، فإنَّ قوانينه وسنة الله ﷻ فيه تختلف عما نراه.

والحياة البرزخية، والعذاب والنعيم، والجنة والنار لا يعرف كيف يكون إيصال ذلك إلى الإنسان وإلى الأرض إلا رب العالمين ﷻ، ولهذا الواجب أنَّ المسائل الغيبية لا تُحكَّم عليها العقول؛ لأنَّ الله ﷻ أخبر بها فيؤخذ بها على ظاهرها، وكما ذكر شيخ الإسلام وابن القيم وشارح الطحاوية وجماعة **(بأنَّ الشريعة تأتي بما تحار فيه العقول ولا تأتي بما تُحيله العقول)** وهذه قاعدة مهمة في نظرك فيما يلتبس عليك، فإنَّ الشريعة تأتي بأخبار غيبية وبأشياء يحار فيها عقل الناظر لكن العقل الصريح الواضح السليم من الأهواء والآفات، والذي يطبق القواعد الصحيحة تطبيقًا صحيحًا يخرج بأنَّ العقل لا يُحِيلُ هذه الأشياء؛ لكن يحار العقل في حقيقتها نعم؛ لأنَّ العقل إنما نَمَا بما شاهد، فالعقل تَنَوَّعَت إدراكاته، ونما فيه أشياء بما شاهد ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [النحل: ٧٨]، هذه وسائل الإدراك، فعقل الطفل لم يكن شيئًا فنمت فيه الإدراكات بِما شاهد من القوانين، وأما ما لم يُشَاهد فإنه لم يدركه عقله؛ لأنه لم يشاهده ولم يعرف حقيقته، فلهذا لا يسوغ له أن يَحْكُمَ على ما لم ير بما رأى وبما حَصَّلَهُ من معلومات نشأت معه من صغره إلى أن وصل إلى ما وصل إليه.

وعالمَ الغيب ليست قوانينه كعالم الشهادة، خذ مثلًا السموات وما فيها وبُعْدَها، وخذ مثلًا الشمس وبُعْدها وكيف تنير الأرض إلى آخره، والقمر، وحاله والخسوف، والكسوف، وأنواع ما يحصل؟ فإنَّ هذه عند من لا يعرف لا يدرك حقيقتها، وربما أدرك بعض الناس حقيقتها، فأدركوا قوانين الرب ﷻ وسنة الرب ﷻ في بعض خلقه.

لهذا بنى ابن تيمية كتابه «العقل والنقل» الذي هو «موافقة صريح المعقول

لصحيح المنقول»، أو «درء تعارض العقل والنقل» على هذه المسألة، وهي المسألة التي خالف فيها العقلانيون من الجهمية، والمعتزلة، والفلاسفة إلى آخره، وهذه من المسائل التي يذكرونها ويُشَنِّعُونَ، أو يُؤَكِّدُونَ عليها.

ولا شك أنَّ كون القبر روضة، أو حفرة هذا من عالم الغيب الذي لا يُدْرَكُ والإنسان تراه نائمًا بجنبك، وهو إما في نعيم أو في تألم وأنت لا تدري؛ بل ربما استغاث وهو نائم بالذي حوله ويسمع كلامه؛ لكنه لا يجاب؛ لأنَّ عالمه ليس فيه إيصال الصوت إلى الآخر، وهكذا في أنواع مما يدل على هذا الأصل.

فإذًا الواجب في هذه المسائل التسليم بالغيبيات بما دلت عليه الأدلة، وأن لا يُقَاس عالم الغيبَ على عالم الشهادة، وأن لا يَعْتَرِض المرء بعقلياته على الشريعة، بل يعلم ويُسَلِّم بأنَّ العجز عن الإدراك إدراك؛ لأنَّ الله ﷻ على كل شيء قدير.



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الإيمان بيوم القيامة وما فيه من المشاهد

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ وَجَزَاءِ الْأَعْمَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالْعَرْضِ وَالْحِسَابِ، وَقِرَاءَةِ الْكِتَابِ، وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، وَالصِّرَاطِ وَالْمِيزَانِ.

قوله: (**وَنُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ**) هذا ركن من أركان الإيمان، فَرْضٌ الإيمان به، ولا يصح إيمانُ أحد ولا إسلامه حتى يؤمن باليوم الآخر، فمن أنكر البعث أو اليوم الآخر فإنه كافر بالله ﷻ فالإيمان بالبعث ركن من الأركان؛ وهو أنَّ الناس لهم يوم يعودون فيه إلى الله ﷻ.

وهذا الإيمان باليوم الآخر له تفاصيل هي التي ذَكَرَ بعضها هنا بأنه إيمان ببعث الناس؛ يعني بقيامهم من قبورهم وإرجاع أرواحهم إليهم، وإيمان بجزاء الأعمال، وإيمان بالعرض، وإيمان بالحساب، وإيمان بقراءة الكتاب، وإيمان بالثّواب، وإيمان بالعقاب، وإيمان بالصراط، وإيمان بالميزان، وإيمان بالجنة، وإيمان بالنار إلى آخره.

فحقيقة الإيمان باليوم الآخر أنه إيمانٌ بحصول ذلك اليوم ورجوع الناس إلى ربهم، ثم إيمانٌ تفصيلي بكل ما يجري في ذلك اليوم.

وهذا واجبٌ الإيمان به لمن سمع النص والدليل في كل مسألة من مسائل ذلك اليوم.

وهذه التي ذَكَرَ كُلُّهَا دَلَّت عليها الأدلة، فجزاء الأعمال يوم القيامة الأدلة كثيرة فيه في القرآن: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

[الجاثية: ٢٨]، ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الجاثية: ٢٩]، والآيات تعلمونها كثيرة جدًّا في هذا الباب؛ بل بعد ذِكْرِ توحيد الله ﷻ والإيمان برسوله ﷺ أكثر ما في القرآن من التقرير تقرير الإيمان بالبعث ورجوع الأجساد؛ لأنَّ أكثر مخالفة المخالفين في هذا الأصل العظيم؛ يعني من المشركين يخالفون في البعث وما يجري مجراه.

ونذكر هنا مسائل فيها تفصيل لهذه الجمل:

المسألة الأولى:

قوله: (**نُؤْمِنُ بِالبَعْثِ وَجَزَاءِ الأعْمَالِ**) لمَّا عَطَفَ دَلَّ على أنه يريد بالبعث بعض ما يكون في اليوم الآخر، وهو بعث الناس من قبورهم.

والذي دلّت عليه الأدلة أنَّ الله ﷻ يأمر المَلَك، فينفخ في الصور نفخة الصعق فيَصْعَق الناس وتموت الخلائق، ثم تمضي أربعون بعد النفخة الأولى ثم يأمر الملك فينفخ نفخة ثانية - وقبلها يأمر الله ﷻ الأرواح فتجتمع في الصور الذي ينفخ فيه الملك، فينفخ فتذهب الأرواح جميعًا من هذا القرن العظيم، والذي ينفخ فيه إسرافيل، فتذهب الأرواح إلى الأجساد، روح كل إنسان إلى جسده.

قبل هذا فيما بين النفخة الأولى والنفخة الثانية تحصل أشياء حتى تحصل حياة الإنسان من جديد وهي أنَّ الله ﷻ يُغَيِّر الأرض ويُغَيِّر معالمها، وتُسَيَّر الجبال وتُدَكّ، والأرض تكون مستوية وتُعَد لمسير الناس إلى أرض محشرهم، ويُمْطِرُ الله ﷻ مطرًا تنبت منه الأجساد شيئًا فشيئًا حتى تتكامل، وتُخرج الأرض أثقالها من المدفونين، ثم بعد ذلك تكون الأجسام كالأشجار بلا أرواح.

فينفخ إسرافيل فتعود الأرواح فتهتزُّ تلك الأجسام؛ فإذا هم قيام ينظرون.

هنا يعني: هو الظاهر من مراد الطحاوي بالبعث، يعني: قيام الأجساد من القبور.

وهذا الأدلة عليه في الكتاب والسنة كثيرة كقوله ﷻ مثلًا في القرآن: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ ۔

﴿يَنظُرُونَ ۝٦٨ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٨، ٦٩]، وكقوله ﷻ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ۝٥١ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٢﴾ [يس: ٥١، ٥٢] إلى آخره، وكقوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ۝٨٥ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ۝٨٦﴾ [مريم: ٨٥، ٨٦]، ونحو ذلك من الأدلة، ثم بعد البعث يسير الناس إلى محشرهم.

□ المسألة الثانية:

في قوله: **(جَزَاء الْأَعْمَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)** الجزاء المراد به المُجَازَاة؛ يعني: أنهم يُجْزَونَ على أعمالهم الصالحة، ويُجْزَونَ على أعمالهم السيئة، على هذا وهذا.

والجزاء لا يكون بعد البعث مباشرة؛ بل يكون متأخرًا، ولهذا الطحاوي هنا لم يُرَتِّب ما يحصل يوم القيامة الشيء بعد الشيء مما يكون في ذلك اليوم العظيم، وإنما قَدَّمَ وأَخَّر بحسب أغراضٍ له في ذلك-يأتينا الترتيب إن شاء الله في مسألة لاحقة.

الجزاء بمعنى المجازاة ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ يعني: بعد أن يُقَرَّرَ على أعماله، ويحاسب، والوزن إلى آخره يُجْزَى المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته.

□ المسألة الثالثة:

في قوله: **(الْعَرْض)** العرض جاء في الأدلة ذِكْرُهُ نصًا ومعنىً كقوله ﷻ: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ۝١٨ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الحاقة: ١٨، ١٩] الآيات ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ هذا العرض.

وكذلك ما جاء في السنة من قوله ﷺ: **«عرضتان جدال ومعاذير»**[١].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٢٥) عن الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال الترمذي: ولا يصح هذا الحديث من قبل أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة، وقد رواه بعضهم عن علي الرفاعي، عن الحسن، عن أبي موسى عن النبي ﷺ، ولا يصح هذا الحديث من قبل أن الحسن لم يسمع من أبي موسى. =

فالعرض على الرب ﷻ كثير في القرآن وفي السنة ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ [الكهف: ٤٨] ونحو ذلك.

العرض معناه: أن يُعْرَضَ المُكَلَّف، وأن يُعْرَضَ عمل المكلف.

فهناك عرْضٌ للمُكَلَّفِين على رب العالمين، ثُمَّ رب العالمين يَعْرِضُ أعمال كل مُكَلَّف عليه.

ومعنى العرض أنه يُقَالُ له: عملت كذا في يوم كذا، يعني: يعرض عليه أنه عملت وعملت وعملت إلى آخره، فيُعْرَضُ الإنسان ويُعْرَضُ عمله بحيث يراه، وقد يُجَادِل وقد يعتذر إلى آخره، ثم يكون بعد ذلك الكتاب والحساب إلى آخره.

☐ المسألة الرابعة:

في قوله: (**الْحِسَاب**) الْحِسَاب المقصود منه المحاسبة، يعني: بعد أن يقرأ الكتاب، فإنه يُحَاسَب هذا خير سَتُجْزَى عليه وهذا شرٌّ سَتُجْزَى عليه، يحاسب الله ﷻ المؤمن حسابًا يسيرًا، ويحاسب الكافر، والمنافق حسابًا عسيرًا.

والحساب من حيث هو تقريرٌ للعمل مع الجزاء والعقاب هذا يكون بعد أخذ الكتاب وقبل أخذ الكتاب؛ لأنَّ حقيقة المحاسبة أنَّ الله ﷻ يُحَاسِبُهُم على ما عَمِلُوا بعرض ما عملوا من خيرٍ أو شر، وهذا يكون بالشهادة عليه من جسده ومن الكتاب، ويكون قبل ذلك بذكر الله ﷻ له.

وهذا كله يحصل في سرعةٍ خاطفة، كما قال ﷻ: ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢] قال علماء التفسير: يحاسب الخلائق في ساعة، جميع الخلائق في ساعة ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾؛ يعني: تكون المحاسبة بسرعة لهذا وهذا جميع الخلائق.

= وأخرجه ابن ماجه (٤٢٧٧) عن الحسن عن أبي موسى رضي الله عنه، وفي «الزوائد»: «رجال الإسناد ثقات إلا أنه منقطع، والحسن لم يسمع من أبي موسى، قاله علي بن المديني، وأبو حاتم وأبو زرعة..». وضعفه الألباني.

المسألة الخامسة:

في قوله: (وَقِرَاءَةِ الْكِتَابِ) ويعني بالكتاب الصحف التي كُتِبَت فيها أعماله وهو الكتاب الذي يلقاه العبد يوم القيامة منشورًا ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء: ١٣، ١٤].

وهذا الكتاب هو الصحف.

والصحف هذه تُنْشَر للإنسان وتُوَزَع على الناس في الموقف؛ يعني: أنَّ الناس في ذلك الموقف تُنْشَر لهم السِّجِلَّات والكتب، ويُؤْمَرُون بأخذها وتتطاير أيضًا إليهم؛ يعني: على اختلاف الصفات فمن آخذٍ كتابه بيمينه، وآخذٍ كتابه بشماله وراء ظهره.

فقِرَاءَة الكتاب، العبد يَقْرَأ والله ﷻ يُقَرِّر العبد على ما عَمِل حتى يكون عليه شاهدًا.

المسألة السادسة:

في قوله: (وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ) يعني: بعد الوزن؛ لكن هنا أراد الإيمان بأنَّ هذه الأشياء حاصلة لأجل ورود الدليل بها؛ بل معنى البعث إنما هو حصول الثواب والعقاب، فحَقِيقَة معنى يوم البعث واليوم الآخر أن يُثَاب المطيع، وأن يُعَاقب الكافر.

المسألة السابعة:

في قوله: (الصِّرَاط) الصراط هو الطريق، والصراط طريق موضوع على ظهر جهنم؛ يعني: فوقها - فوق جهنم- وهو طريق يُوصِلُ من العَرَصَات من أرض المحشر إلى ساحات الجنة؛ يعني: ما قبل دخول الجنة.

وهذا العبور على الصراط هو المذكور في قوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧١، ٧٢].

والصراط جاءت صفته في السّنّة، وجاء ذِكْرُهُ مُجملًا في القرآن.

أما صفته في السنة فإنه: دقيق جدًّا وطويل، وأنَّ على جَنَبَاتِهِ كلاليب تخطَفُ من قضى الله ﷻ أن يكون من أهل النار، وأنَّ الناس في العبور عليه يخافون خوفًا شديدًا، فالأنبياء يقولون قبل العبور: اللهم سَلِّم سَلِّم.

ودون هذا الصراط ظُلْمَة لا يَتَبَيَّن أحد ممن يريد أن يعبر طريق الصراط إلا المؤمنون بما فيهم العصاة.

وأما الكافرون والمنافقون، فإنهم يجتمعون في الظلمة ويسيرون ويتهافتون في النار تهافت الجراد.

وغير ذلك مما جاء في وصفه، وأنه أَدَقُّ من الشعرة وأحَدُّ من السيف، إلى آخره[(١)].

وهذه الصفات أنكرها المعتزلة وأنكرها العقلانيون والفلاسفة، وقالوا: هذه لا يُعْقَل أن يكون الطريق من صفته كذا وكذا.

وإذا كان هذا الأمر قد جاء عن المصطفى ﷺ وثَبَتَ به السنة فالإيمان به واجب على نحو ما ورد على ما ذكرنا لكم من أنَّ عالم الغيب لا يقاس على عالم الشهادة.

☐ المسألة الثامنة:

في قوله: (**المِيزَان**) الميزان ذَكَرَهُ الله ﷻ في كتابه وجاء في السنة وصفه وذِكْرُهُ، فالإيمان به واجب.

والميزان حقيقةً وليس هو العدل كما تقوله المعتزلة؛ لأنَّ المعتزلة أنكروا حقيقة الميزان - كما سيأتي - وقالوا: الميزان هو العدل مطلقًا، الله يحاسبهم بالعدل.

والله ﷻ بَيَّن أنَّ الميزان يوزن فيه العمل ولو كان مثقال ذرة، قال ﷻ: ﴿وَنَضَعُ

---

(١) انظر: «صحيح مسلم» (١٨٣) عن أبي سعيد الخدري ﷺ، و«مسند أحمد» (٦/ ١١٠) عن عائشة ﷺ.

ﭐﻟۡﻤَﻮَٰﺯِﻳﻦَ ﭐﻟۡﻘِﺴۡﻂَ ﻟِﻴَﻮۡﻡِ ﭐﻟۡﻘِﻴَٰﻤَﺔِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ وَإِن كَانَ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ أَتَيۡنَا بِهَاۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال ﷻ: ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣] الآيات، وقال ﷻ: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأعراف: ٨]، الآية التي ذكرت لكم في الأعراف، ونحو ذلك من الآيات التي فيها ذكر الوزن والموازين.

والميزان هنا أفرده قال: (**وَالْمِيزَانِ**) وهو قولٌ لكثيرٍ من العلماء بأنه يوم القيامة ليس ثَمَّ إلا ميزان واحد، وأنَّ الجمع هنا في بعض الآيات في قوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ أنَّ هذا على تعدد الموزونات وليس على تعدد الموازين.

والصحيح أنَّ الموازين متعددة؛ لأنَّ الله ﷻ جَمَعَهَا فقال: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ﴾ وهذا ظاهِرٌ في إرادة الموازين حقيقة وليست الموزونات؛ لأنَّ الموزونات لا يقال عنها: إنها تُوضَع، قال: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ والموزونات لا توصف بأنها تُوضَع، ولا تُوصَف بأنها قسط أيضًا.

فإذًا ﴿ٱلۡقِسۡطَ﴾ يعني: العادلة التي لا تظلم في الوزن هذه متعددة على ظاهر الآية.

وجاء في السنة أنَّ الميزان له كِفتان: كفة توضع فيها السيئات وكفة توضع فيها الحسنات، فمن ثقلت كفة حسناته أفْلَح وأَنْجَح ودَخَلَ الجنة، ومن ثقلت كفة سيئاته فهو مُعَرَّضٌ لوعيد الله ﷻ.

قال بعض العلماء من السنة في عقائدهم: إنَّ الميزان له كفتان، وله لسان.

وكون الميزان له لسان - كما ذكره ابن قدامة في اللمعة وذكره غيره، هذا لا أحفظ فيه دليلًا واضحًا - أو ما اطَّلَعْتُ فيه على دليل واضح - لكن أخذوه من أنَّ ظاهر الوزن في الرُّجحَان يتبين باللسان، فأَعْمَلُوا ظاهر اللفظ، وجعلوا ذلك مثبتًا لوجود اللسان، فينبغي أن تكون محل بحث.

الذي يوزن في الميزان ثلاثة أشياء:

١ - يوزن الإنسان نفسه كما جاء عن النبي ﷺ أنه قال لما ضَحِكُوا من دقة ساقي عبد الله بن مسعود قال: «**أتضحكون من دقة ساقيه، والذي نفسي بيده لهما في الميزان يوم القيامة أثقل من أحد**»[١].

٢ - ويوزن أيضًا العمل، فالعمل الصالح يُوضَع في كفة، والعمل السيئ يوضع في كفة.

٣ - ويوزن أيضًا صحائف العمل، الصحائف التي تُكْتَبُ فيها الأعمال توزن.

وهذا من عِظَمِ عدل الله ﷻ وعِظَمِ إرادته أن يقطع عن العبد العذر، وأن يكون حجة العبد عليه من نفسه، وعمله، وصحائف عمله.

☐ المسألة التاسعة:

وهذه المسألة في ترتيب هذه الأشياء يوم القيامة، وهي مسألة مهمة.

فإنَّ ما يحصل يوم القيامة، وما يكون فيه الذي جاء في الكتاب، والسنة أشياء كثيرة، مثل ما ذُكَر قيام الناس، الحوض، الميزان، الصحف، الحساب، العرض، القراءة، تطاير الصحف، الكتاب، الصراط، الظلمة، وهذه أشياء متنوعة، فكيف ترتيبها؟

الظاهر والذي قرَّرَهُ المحققون من أهل العلم أنَّ ترتيبها كالتالي:

١ - إذا بُعث الناس وقاموا من قبورهم ذهبوا إلى أرض المحشر، ثم يقومون في أرض المحشر قيامًا طويلًا، تشتد معه حالهم وظمؤُهُم، ويخافون في ذلك خوفًا شديدًا؛ لأجل طول المقام ويقينهم بالحساب وما سيُجري الله ﷻ عليهم.

٢ - فإذا طال المُقام رَفَعَ الله ﷻ لنبيه ﷺ أولًا حوضه المورود، فيكون حوض النبي ﷺ في عرصات القيامة إذا اشتد قيامهم لرب العالمين في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة.

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٤٢٠-٤٢١)، وابن حبان في «صحيحه» (٧٠٦٩) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وصححه الألباني بطرقه في «الصحيحة» (٢٧٥٠).

فمن مات على سنّته غير مغيِّرٍ، ولا مُحْدِثٍ، ولا مُبَدِّل وَرَدَ عليه الحوض، وسُقِيَ منه فيكونُ أول الأمان له أن يكون مَسْقِيًا من حوض نبينا ﷺ، ثم بعدها يُرْفَعُ لكل نبي حوضه، فيُسْقَى منه صالح أمته.

٣ - ثم يقوم الناس مُقامًا طويلًا ثم تكون الشفاعة العظمى - شفاعة النبي ﷺ - بأن يُعَجِّلَ الله ﷻ حساب الخلائق في الحديث الطويل المعروف أنهم يسألونها آدم ثم نوحًا ثم إبراهيم إلى آخره، فيأتون إلى النبي ﷺ ويقولون له: يا محمد، ويصِفُونَ له الحال وأن يقي الناس الشدة بسرعة الحساب، فيقول ﷺ بعد طلبهم اشفع لنا عند ربك، يقول: «**أنا لها، أنا لها**»، فيأتي عند العرش فيخر فيحمد الله ﷻ بمحامد يفتحها الله ﷻ عليه، ثم يقال: يا محمد، ارفع رأسك وسل تُعْطَ، واشْفَع تُشَفَّعْ. فتكون شفاعته العظمى في تعجيل الحساب[1].

٤ - بعد ذلك يكون العرض - عرض الأعمال.

٥ - ثم بعد العرض يكون الحساب.

٦ - وبعد الحساب الأول تتطاير الصحف، والحساب الأول من ضمن العرض؛ لأنه فيه جدال ومعاذير، ثُمَّ بعد ذلك تتطاير الصحف، ويُؤْتَى أهل اليمين كتابهم باليمين، وأهل الشمال كتابهم بشمالهم؛ فيكون قراءة الكتاب.

٧ - ثم بعد قراءة الكتاب يكون هناك حساب أيضًا لقطع المعذرة، وقيام الحجة بقراءة ما في الكتب.

٨ - ثم بعدها يكون الوزن، الميزان، فتوزن الأشياء التي ذكرنا.

٩ - ثم بعد الميزان ينقسم الناس إلى طوائف وأزواج؛ أزواج بمعنى كل شكل إلى شكله، وتُقَام الألوية - ألوية الأنبياء - لواء محمد ﷺ، ولواء إبراهيم، ولواء موسى إلى آخره، ويتنوع الناس تحت اللواء بحسب أصنافهم، كل شَكْلٍ إلى شكله.

والظالمون والكفرة أيضًا يُحْشَرُونَ أزواجًا يعني: متشابهين كما قال: ﴿ٱحۡشُرُواْ

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ ۝٢٢ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣]؛ يعني: بأزواجهم يعني: أشكالهم ونُظَرَاءَهُم، فيُحْشَر علماء المشركين مع علماء المشركين، ويُحْشَر الظلمة مع الظلمة، ويُحْشَر منكرو البعث مع منكري البعث، ويُحْشَر منكرو الرسالة وهكذا في أصناف.

١٠ - ثُمَّ بعد هذا يَضْرِبُ الله ﷻ الظُّلمة قبل جهنم - والعياذ بالله، فيسير الناس بما يُعْطَونَ من الأنوار، فتسير هذه الأمة وفيهم المنافقون، ثُمَّ إذا ساروا على أنوارهم ضُرِبَ السُّور المعروف ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابُۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ۝١٣ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الحديد: ١٣، ١٤] الآيات، فيُعْطي الله ﷻ المؤمنين النور فيُبْصِرُون طريق الصراط، وأما المنافقون فلا يُعْطَون النور فيكونون مع الكافرين يتهافتون في النار، يمشون وأمامهم جهنم - والعياذ بالله.

١١ - ثم يأتي النبي ﷺ أولًا ويكون على الصراط، ويسأل الله ﷻ له ولأمته ودعوى الرسل: «**اللهم سلّم سلم، اللهم سلّم سلم**»[1]. فَيَمُر ﷺ وتَمُرُّ أمته على الصراط، كُلٌّ يمر بقدر عمله ومعه نور أيضًا بقدر عمله، فيمضي مَن غَفَرَ الله ﷻ له، ويبقى في النار يسقط في النار في طبقة الموحّدين من شاء الله ﷻ أن يُعَذبه.

ثم إذا انتهوا من النار اجتمعوا في عَرَصَات الجنة يعني: في السّاحات التي أعدها الله ﷻ؛ لأن يقْتَصَّ أهل الإيمان بعضهم من بعض، ويُنْفَى الغل حتى يدخلوا الجنة، وليس في قلوبهم غل.

١٢ - فيدخل الجنة أول الأمر بعد النبي ﷺ فقراء المهاجرين، فقراء الأنصار إلى آخره ثم فقراء الأمة، ويُؤَخر الأغنياء لأجل الحساب الذي بينهم وبين الخلق ولأجل محاسبتهم على ذلك.

إلى آخر ما يحصل في ذلك مما جاء في القرآن العظيم.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢)، وأحمد (٢/ ٢٧٥-٢٧٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الإيمان بالجنة والنار

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ، لَا تَفْنَيَانِ أَبَدًا وَلَا تَبِيدَانِ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ، لَا تَفْنَيَانِ أَبَدًا، وَلَا تَبِيدَانِ**).

يريد بذلك أن يُقَرِّرَ ما دلَّ عليه كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ مِن أنَّ الجنة موجودة اليوم، وأنّ النار موجودة، وأنَّ الجنة مخلوقة قبل خلق آدم والنار موجودة خَلَقَهَا الله ﷻ كما خَلَقَ الجنة، وخَلَقَ لها أهلًا كما قال: (**وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا**).

وهذا الأصل قُرِّرَ في العقائد لأجل ما ذكرت لكم من الأسباب فيما قبله مِن أَنَّ هذه المسألة غيبية والدليل جاء بإثباتها، وطائفة من الفِرَق الضالة خالفت في هذا الأصل.

وأهل السنة يذكرون في عقائدهم - كما سبق أن بَيَّنْتُ لكم - الأمور الغيبية، وما يجب أن يُعْتَقَدَ فيها، ويذكرون ما دَلَّت عليه النصوص مما يجب التسليم له، ويذكرون أيضًا في عقائدهم ما يتميزون به عن الفِرَق الضالة، أو عن بعض تلك الفِرَق.

وهذه المسألة وهي مسألة خلق الجنة والنار، وأنَّ الجنة باقية أبدًا والنار باقية أبدًا، لا تفنى الجنة والنار ولا تبيدان، كانت من المسائل التي جرى فيها الكلام بعد ظهور الجهمية.

وأصل هذه المسألة - كما سيأتي - مرتَبِطٌ بأصلين كلاميين زعمهما الجهمية ومن وافقهم في القدر، وفي تسلسل الأفعال والمخلوقات والمُؤثِرات.

فالله ﷻ لم يُجْرِ عالم الغيب على قياس عالم الشهادة، وهذا أصلٌ مهم في

بيان ضلال من ضَلَّ في المسائل الغيبية؛ حيث جَعَلُوا عَالَم الغيب مَقِيسًا على عالم الشهادة، فما يصلح لعالم الشهادة يصلح لِعَالَم الغيب، والقوانين والسُّنَن التي تحكم عالم الشهادة يجعلونها صالحةً لعالَم الغيب، والله ﷻ خلق كل شيء فَقَدَّرَه تقديرًا، كلٌّ له تقديره الخاص.

ووجود الجنة والنار عقيدةٌ ماضية دلَّ عليها القرآن والسنة، والأدلة في ذلك كثيرة جدًّا:

نذكر منها قول الله ﷻ: ﴿وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ١٩]، والجنة هذه هي جنة الخلد، التي فيها الخلود الذي لا يزول عنه المرء ولا يَحُول.

ووَصَفَ الله ﷻ حين عُرِجَ بنبيّه أن عنده جنة المأوى فقال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾﴾ [النجم: ١٣-١٦]، فأثبت ﷻ أنه حين عُرِجَ برسول الله ﷺ كانت الجنة هناك.

والنبي ﷺ أُرِيَ في ذلك المقام الشجرة الملعونة قال ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَـٰنًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٦٠]، لهذا لما وَصَفَ لهم حال النار وحال تلك الشجرة قالوا ما قالوا في أَنَّ الزَّقُوم والتَّزَقُّم إنما هو خلط التمر بالزبد ونحو ذلك فقال ﷻ: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِى فِى ٱلْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلْىِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ [الدخان: ٤٣-٤٦] والآيات في هذا المعنى كثيرة.

وفي السنة أيضًا في بيان هذا الأصل، وأنَّ نَسَمَة المؤمن في الجنة كقوله: «**نسمة المؤمن طائر يعلق من ثمار الجنة**»[1].

وكقوله في أرواح الشهداء: «**أرواح الشهداء في جوف طير خضر تهوي إلى قناديل معلقة تحت العرش في الجنة**»[2].

---

(١) أخرجه النسائي (٢٠٧٣)، وابن ماجه (٤٢٧١)، وأحمد (٣/ ٤٥٥) عن كعب بن مالك رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٨٧)، والترمذي (٣٠١١)، وابن ماجه (٢٨٠١) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

وكذلك قوله ﷻ في الشهداء: ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ۝١٦٩ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَيَسۡتَبۡشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ بِهِم مِّنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝١٧٠﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠].

ونحو ذلك مما فيه تقرير على أنَّ الجنة موجودة والنار موجودة، وأنَّ هذه سيدخلها من يدخلها وهذه سيدخلها من شاء الله أن يدخلها.

فإذًا أهل السنة قَرَّرُوا هذا في العقائد تَبَعًا للدليل، وهذا أمرٌ واضح بَيِّن فيما دلَّ عليه القرآن والسنة.

ونذكر المسائل المتعلقة بهذا:

❐ المسألة الأولى:

قوله: (**الْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ**) يعني: به أنَّ خَلْقَهُما قد تَمَّ، ليس موقوفًا على قيام الساعة، وليس حال الجنة والنار كحال السموات والأرض ﴿تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، فذاك شأن والجنة والنار لهما شأن آخر، فهما مخلوقتان يعني: الآن حين قال: وحين بعث الله نبيه وقبل ذلك، فهما مخلوقتان لا يُعْلَمُ متى خَلَقَهُمَا الله ﷻ، وإنما خَلَقَهُمَا الله ﷻ قبل خَلْقِ الخَلْق - يعني: قبل خلق آدم قبل خَلْقِ المُكَلَّفِين - وهذا يدلّ عليه قوله: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥، الأعراف: ١٩] والألف واللام في ﴿ٱلۡجَنَّةَ﴾ للعهد يعني الجنة المعهودة التي هي دار النعيم.

❐ المسألة الثانية:

قوله: (**لَا تَفْنَيَانِ أَبَدًا وَلَا تَبِيدَانِ**) يعني: أنَّ الجنة خُلِقَت للبقاء والنار خُلِقَت للبقاء، وهذا هو الذي دَلَّ عليه القرآن والسنة؛ لأنَّ أهل الجنة خالدون فيها أبدًا، وأنَّ أهل النار خالدون فيها أبدًا، قال ﷻ في ذكر النار: ﴿يَسۡـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ ٱللَّهِۚ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ۝٦٣ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمۡ سَعِيرًا ۝٦٤ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝٦٥﴾ [الأحزاب: ٦٣-٦٥]، وفي

الجنة آيات كثيرة جدًّا فيها ذكر الأبدية، وأنَّ من دخلها فهو خالد فيها أبدًا.

وهذه الأبدية في الجنة والنار معًا مما أَجْمَعَ عليه أهل السنة والجماعة؛ بأنَّ الجنة والنار مخلوقتان للبقاء أبدًا.

والمقصود بالنار هنا في الإجماع جنس النار، فإنَّ الإجماع مُنْعَقِد على أنَّ جنس النار باقٍ أبدًا.

والفِرَق المخالفة لهم عدة أقوال في هذه المسألة تبلغ ستة أقوال أو أكثر، وأهمها:

القول الأول من الأقوال الضالة:

إنَّ الجنة والنار تفنيان في وقتٍ ويبقى نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار بالاستصحاب، لا بِتَجَدُد النعيم؛ يعني: يحصل لهم نعيمٌ تَتَنَعَّم به أبدانهم ثم يَقِف، وتفنى الجنة.

وهذا منهم لأَصْلٍ أَصَّلُوه وهو أنَّ العقل اقتضى أنَّ الحركة التي تبدأ فإنها ستنتهي، وكُلُّ مُتَحَرِّكٍ بَدَأَ بحركة فلابدّ أن ينتَهِيَ بلا حركة، لهذا قالوا: أهل النار أيضًا لا يستمرون في العذاب بل تفنى النار ويبقى أهل النار ليسوا في نعيم، وبذلك يَصِحُّ أن يُقَال عنهم: إنهم في عذاب دائم.

وهذا منسوب إلى الفِرَق الضالة الكافرة كالجهمية، وطائفة أيضًا من غيرهم.

القول الثاني من الأقوال الضالة:

إنَّ الجنة تبقى والنار تبقى لكن النعيم ينقطع والعذاب ينقطع، ويكون الجنة يفعل الله ﷻ بها ما يشاء والنار يفعل الله بها ما يشاء، وهذا لأجل الأصل السابق ولأجل النظر في القَدَر؛ حيث إنَّ استدامة النعيم عندهم على عملٍ صالحٍ قليل لا يُوَافِقُ العدل، واستدامة العذاب على عمل سيئٍ قليل الزمن لا يوافق العدل، ولهذا نفوا هذا الأصل.

وثَمَّ أقوال أُخَر ليس مناسبًا أن تُذْكَر في مثل هذا المكان.

أمَّا قول أهل السنة المعروف: هو ما ذكرته لك من أنَّ الجنة والنار مخلوقتان لا

تبيدان ولا تفنيان أبد الآبدين، يُنَعَّمُ أهل الجنة في الجنة أبد الآبدين، ويُعَذَّب الكفار في النار أبد الآبدين.

وقد صح عنه ﷺ أنَّهُ قال: «**يؤتى يوم القيامة بالموت على هيئة كبش فيُذْبَح بين الجنة والنار، ثم ينادي المنادي يا أهل الجنة، خلود فلا موت، ويا أهل النار، خلود فلا موت!!**»(١)، والتنصيص على الأبدية في نعيم أهل الجنة، وخلودهم فيها يدل على أنَّ المكان الذي يخلدون فيه يبقى؛ حيث قال ﷻ في الجنة: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ﴾، وقال في النار ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ﴾ فَهُم خالدون في المكان فيقتضي أنَّ المكان أيضًا يبقى أبد الآبدين.

ومن أهل السنة من قال: إنَّ النار منها ما يَفْنَى وينتهي بإنهاء ربِّ العالمين له، وهو طبقة أو دَرَكُ الموحّدين من النار، وهي الطَّبَقَةُ العليا من النار؛ لأنَّ الموحدين موعودون بأن يخرُجُوا من النار، فلا يَخْلُد في النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، لابد لهم من يوم يخرجون منها؛ لأنَّ معهم التوحيد ولو طالت مدتهم، ثم تبقى تلك الطبقة لا أحد فيها فيُفنيِهَا الله ﷻ.

وهذا منسوبٌ إلى بعض السلف، وجاء في الأثر عن عمر وفي إسناده مقال وضعف: أنَّ أهل النار لو لبثوا فيها كقدر رمل عَالج - موضع فيه رمل كثير-، لكان لهم يوم يخرجون منها(٢)، وليأتين عليها يوم تَصْطَفِقُ أبوابها ليس فيها أحد(٣).

ومما يُنسَبُ أيضًا إلى بعض أهل السنة من أئمة أهل السنة أنَّ فناء النار ممكن وأنَّ فناءها لا يمتنع، وهو القول المشهور عن الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله وعن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/٤٧٨)، وعزاه لابن المنذر، عن الحسن، عن عمر موقوفًا، وضعفه الألباني في تحقيقه للعقيدة الطحاوية (ص: ٤٨٤).

(٣) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٢٠)، من طريق العلاء بن زيدل، عن أنس رضي الله عنه، وعده من مناكير العلاء بن زيدل، وقال المقدسي في «ذخيرة الحفاظ» (٤/ ٢٠١٥): «رواه العلاء بن زيد، ويقال: ابن زيدل، والعلاء منكر الحديث».

غيره كابن القيم وجماعة من المتقدمين أيضًا ومن المعاصرين.

وهذا القول مَنْشَؤُهُ - مع عِلْمِ هؤلاء بالدليل وبالنصوص - على وجه الاختصاص النظر في صفات الله ﷻ، وذلك أنَّ من المتقرر في النصوص أنَّ صفة الرحمة ذاتية ملازمة للرب ﷻ، والجنة من آثار رحمة الله ﷻ «**أنت رحمتي أرحم بك من أشاء**»[1] والنار أَثَرُ غضب الله ﷻ والغضب صفة فعلية اختيارية لا تنقَلِبُ إلى أن تكون صفة ذاتية كالرحمة، ولو بقي أَثَرُ الغضب لبقي الأصل وهو الغضب، لو بقيت النار وهو أثر الغضب لبقي الغضب أبد الآبدين، وهذا يعني: أَنَّهُ أصبح صفة ملازمة، وهذا هو مأخذ هؤلاء الأئمة في هذه المسألة.

وهذا فيه بحث ونظر معروف في تقرير هذه المسألة؛ لكن من بَحَثَهَا وكثيرٌ من الناس كتبوا فيها لم يلحَظُوا علاقة المسألة في قول هؤلاء بصفات الله ﷻ، وهي أصلُ منشأ هذه المسألة.

قد قال ابن القيم: (سألت ابن تيمية عنها فقال: هذه مسألةٌ عظيمة)، وذَكَرَ في موضع بعد أن ذَكَرَ أدلة جمهور أهل السنة وأدلة هؤلاء، فقال في آخره: فإن قلت: إلى أي شيءٍ انتهت أقدامكم في هذه المسألة العظيمة؟ قلنا: انتهت أقدامنا إلى قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

ومما لا ينبغي أن يُخَاضَ في هذه المسألة؛ لكن لمَّا أوردها الشارح وهي مسألةٌ مشهورة عند طلبة العلم أَوْرَدْت عليها هذا التقرير الموجز وهي معروفة بتفاصيل من التعليل لقول ابن تيمية، وابن القيم.

۞ ولم يُصِب من زَعَم أنه لا يَصِح نسبة هذا القول إلى الشيخين ابن تيمية، وابن القيم.

☐ المسألة الثالثة:

قال في ذِكْرِ خلق الجنة والنار: (**خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ**) وهذا مأخَذُهُ قول

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦)، والترمذي (٢٥٦١)، وأحمد (٢/ ٢٧٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الله ﷻ: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ١٩]، وهذه الجنة معناه أنَّها موجودة بعد أن نُفِخَ الروح في آدم، وهذا يعني: أنَّها تَقَدَّمَت قبل خلق آدم.

وهذه الجنة التي سكنها آدم للعلماء فيها أقوال أشهرها:

الأول: أنها جَنَّةٌ مخلوقة في الأرض، وليست بجنة الخلد.

الثاني: أنَّها الجنة المعروفة دار الكرامة عند رب العالمين.

ويُرَجِّح جماعة منهم ابن القيم وكثير من المفسرين من المعتزلة، ومن أهل السنة أنَّ الجنة هذه ليست هي جنة الخلد، ولهم في ذلك أدلة طَوَّلَ عليها ابن القيم في أول مفتاح دار السعادة بأكثر من أربعين صفحة في ذكر هذه المسألة.

۞ والصحيح أنَّ الجنة هي الجنة المعهودة لأسباب كثيرة وأدلة من القرآن، ومن السنة:

من أعظمها قوله ﷻ في وصف الجنة ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ۝١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ ۝١١٩ فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ ۝١٢٠﴾ [طه: ١١٨-١٢٠] إلى آخر الآيات وهذه الصفات **(إن لك فيها ...)** إلى آخره هذه ليست مناسبة للأرض، فالأرض وإن كان فيها مكان مرتفع جَنَّة إلى آخره مُخْتَلِف عن بقية الأرض فلا يوصف مَن فيه بهذه الصفات أَنَّهُ لا يظمأ، ولا يضحى، يعني: ما يأتيه شمس فيها ولا يجوع ولا يعرى ونحو ذلك من الصفات، فهذه صفات تدل على أنَّ المكان مُغَايِر للأرض.

ومن الأدلة أنَّ الله ﷻ قال في ذكرها لما عصى آدم ﴿ٱهۡبِطَا مِنۡهَا﴾ [طه: ١٢٣]، وهذا الإهباط والخروج يقتضي أن يكون من جهةٍ عالية، والمكان الذي هو من جنسه فإنَّه وإن هَبَطَ منه فإنَّه ليس خارِجًا إلى غيره؛ بل هو منه إلى جنسه ولا تحصل العقوبة بالإهباط، وإنَّما العقوبة بالإخراج، والله ﷻ جعل في القرآن هذا وهذا، الإخراج والإهباط، إلى أدلةٍ أخرى معروفة.

المقصود أنَّ قوله: **(خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ)** الجنة واحدة هي المعروفة وكل الأدلة التي فيها ذِكْر الجنة الغيبية فهي دار الكرامة التي أعدَّهَا الله لعباده.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا.

يعني: به قبل خلق السموات والأرض، فإنَّ الله ﷻ كتب أنَّهُ سيخلق هؤلاء وهؤلاء وأنَّ الجنة لها أهلها وأنَّ النار لها أهلها، ولما خَلَقَ آدم أيضًا نَشَرَ ذريته من ظَهره ثم قَبَضَ قبضة فقال: هؤلاء إلى الجنة، وقبض أخرى، وقال: هؤلاء إلى النار[1].

فالله ﷻ خَلَقَ الجنة وجعل لها أهلًا سيدخلونها فضلًا منه وتكرمًا، وخلق النار وجعل لها أهلًا عدلًا منه وحكمة.

قال بعدها: **(فَمَن شَاءَ مِنْهُم إِلَى الْجَنَّةِ فَضْلًا مِنْهُ، وَمَن شَاءَ مِنْهُم إِلَى النَّارِ عَدْلًا مِنْهُ)**.

وهنا مسألتان:

□ المسألة الأولى:

الفضل هو الإكرام، والله ﷻ عَلَّقَ دخول الجنة بالعمل الصالح ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وعَلَّقَ دخول النار بالعمل السيئ وبالكسب السيئ ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [فصلت: ٢٨]، ونحو ذلك من الآيات، وهذه الباء في المقامين هي باء السبب، فإنَّ الله ﷻ جعل الأعمال الصالحة وأعظمها التوحيد سببًا في دخول الجنة، وجعل الأعمال السيئة وأعظمها الشرك بالله سببًا لدخول النار.

ولكن هذا السبب ليس كافيًا في تحقيق المراد؛ بل لا أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله ﷻ، لهذا صح عنه ﷺ أنَّهُ قال: «**لن يُدْخِلَ أحدكم عمله الجنة**» قالوا:

(١) أخرجه أحمد (١٧٦/٤) عن أبي نضرة، وقال الألباني في «مشكاة المصابيح» (١٢٠): وسنده صحيح.

ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل**»[١]، فدلّ على أنَّ أصل دخول الجنة برحمة الله وفضله، وذلك لأنَّ:

❁ الفضل هنا هو الامتنان، الفضل هنا هو الإعطاء والإكرام، والأعمال وإن كان للعبد فيها أجور فلو قوبِلَت بالنعم لصارت القسمة، أو لصار الشأن واضحًا في أنَّ العبد قوبلت أعماله بالنِّعَم التي كرّمه الله ﷻ بها.

❁ وأيضًا لو نظرت إلى أنَّ العمل الصالح أصلًا ما كان من العبد إلا بإعانة وتوفيق من الله ﷻ، فأصلًا نشوء العمل الصالح هو بفضل من الله وهدى من الله وإعانة وتوفيق فما يكون نتيجة، فلابدّ أنَّهُ فضل أيضًا من العدل معناه أن يُعَامَل المرء بما يستحقه دون تَفُضُّلٍ عليه، يعني: أن يُنظَرَ ويُنَاقَش الحساب ويُعْطَى ما يستحق.

وأهل النار دَخَلُوا النار بما يستحقون عدلًا مِنَ الله ﷻ؛ لأنَّهُ سبحانه لِمَا عَلِمَ بما في صدورهم لم يُعِنْهُم إعانةً خاصة ولم يوفقهم للعمل الصالح؛ بل خذلهم يعني: لم يوفقهم، ترك إعانتهم على أنفسهم، فوُكِلُوا إلى أنفسهم، وهذا عَدْلٌ أن تُعْمَلَ بما لديك، وبما عندك من الاستعدادات والآلات إلى آخره.

ولهذا قال الله ﷻ في بيان مِنَّتِهِ لأهل الإيمان: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]، فدلّ على أنَّ الله ﷻ مَنَّ على هؤلاء بشيء، ولم يتفضّل على أولئك بل عاملهم بالعدل.

وذلك بسبب أنَّ هؤلاء في قلوبهم الخير وهم يريدونه وأقبلوا عليه، وأولئك لا يريدون الخير ولا يحبون سماعه ولم يريدوا الاهتداء أصلًا، فعاملهم الله ﷻ بعدله، قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٦، ٧] الآية.

فقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ يعني أنَّ الكفر وُجِدَ منهم، الكفر أصلًا في

---

(١) أخرجه (٦٤٦٣)، ومسلم (٢٨١٦)، وأحمد (٢/ ٤٦٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قلوبهم، ولهذا قال في آية النساء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾﴾ [النساء: ١٣٧]، ﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء: ١٦٨، ١٦٩] الآية، فَدَلَّ هذا على أنَّ المعاملة بالعدل أن يُوكَلَ إلى نفسه، وهو أصلًا لم يُعَن ويُتَفَضَّل عليه؛ لأنَّهُ لم يسع إلى الخير، لم يُوَفَّق؛ لأنه لم يسعَ، وفي قلبه حب للشر ونوع بغض للخير، فلذلك لم يُعِنْهُ الله ﷻ على نفسه.

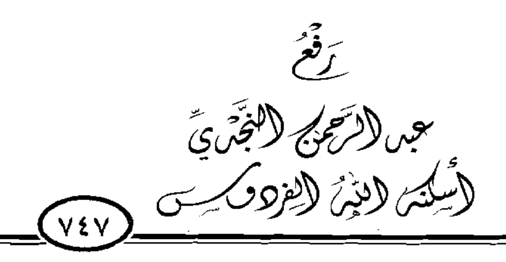
● قال المؤلف رحمه الله:

وَكُلٌّ يَعْمَلُ لِمَا قَد فُرِغَ لَهُ، وَصَائِرٌ إِلَى مَا خُلِقَ لَهُ.

يعني: أنَّ مَن خَلَقَهُم الله ﷻ كل يعمل لما كُتِبَ في الكتاب أنَّهُ سيؤولُ إليه فإنَّ الله ﷻ عالم بما العباد يفعلون، إذا خلقهم فهذا سيفعل الخير على تفاصيله فكتب عليه ذلك وهذا سيعمل الشر على تفاصيله فكتب عليه ذلك، وقد قال نبينا ﷺ: «**اعملوا فكل ميسر لما قد خلق له**»[1] يعني: أنَّ الله ﷻ خلق الجنة وخلق لها أهلًا وهذا سيعمل حتى يصل إلى ما خلقه الله ﷻ له، وخلق النار إلى آخره، وهذا سيأتي مزيد بيان له في القدر في المسائل القريبة - إن شاء الله تعالى.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

(١) أخرجه البخاري (٤٩٤٩)، ومسلم (٢٦٤٧)، وأبو داود (٤٦٩٤)، والترمذي (٢١٣٦)، وابن ماجه (٧٨)، وأحمد (١/ ٨٢) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.



أفعال العباد خلق الله وكسب من العباد

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ.**

يعني: أنَّ ما يفعله العبد من الخير، أو يفعله من السوء فهو لم يحصل ابتداءً منه دون قَدَرٍ سابق، بل الله ﷻ قَدَّرَ عليه ذلك.

ومعنى قَدَّرَ عليه ذلك أي أنَّهُ سبحانه عَلِمَ ذلك منه وكَتَبَهُ عليه، وأنَّهُ أعانه بالأدوات والقُدْرَة والإرادة، بحيث فَعَلَ الخير وفعل الشّر، ما شاء الله كان، وَقَعَ الخير ووَقَعَ الشر بمشيئته، وهو سبحانه خالق كل شيء.

وذَكَرَهُ هنا لأنَّ:

(الْخَيْرَ وَالشَّرَّ مُقَدَّرَانِ) لأجل قوله ﷺ في جواب جبريل: «**وأن تؤمن بالقدر خيره وشره**»[١].

ولأنَّ الفِرَق المخالفة في مسألة القدر، والخير، والشر، وأفعال العباد، ونحو ذلك طرفان:

الطرف الأول: الجبرية.

والطرف الثاني: القدرية.

والجبرية يقولون: العبد مُجْبَر على كل شيء، فهو كالريشة في مهب الريح، وكحركة الأمعاء في داخل البطن ليس له فيها اختيار؛ بل هو يجري كما يشاء الله ﷻ، دون أن يكون العبد مُخْتَارًا للخير، أو مُخْتَارًا للشر.

---

(١) سبق تخريجه.

والقدرية يقولون: الخير والشر ليسا مُقَدَّرَيْن؛ بل العبد يعملهما وهما عمل العبد وخَلْقُ العبد لفعله، والله ﷻ يحاسب الناس على ما فعلوا، ليس الخير خَلْقًا له في فعل العبد، وليس الشر خَلْقًا له في فعل العبد، ولم يُقَدِّرْهُمَا على العباد فِعْلًا وتركًا، وذلك؛ لأنّه عندهم ينافي العدل الواجب فيما قاسوا به أفعال العباد على أفعال الله ﷻ.

نذكر هنا عدة مسائل:

☐ المسألة الأولى:

أنَّ الخير والشر المُقَدَّرَيْن على العباد؛ يُعنَى بهما: ما يصيب العبد من خيرٍ له ومن شرٍّ عليه، أمَّا في فعل الله ﷻ فليس في أفعاله سبحانه إلا الخير، كما قال ﷺ في دعائه في صلاته: «**والشر ليس إليك**»[1] يعني: أنَّ أفعال الله ﷻ لا توصف بالشر؛ بل كلها عدل أو فَضْلٌ وخير لما فيها من الغايات المحمودة؛ لكن ما يُضَافُ للعبد يكون شرًّا بالنسبة له؛ لكن بالنسبة للقدر هو خير.

مثلًا أصيب فلان بفقد والده، أصيب بفقد ماله فهذا بالنسبة له سوء وشر؛ لكن بالنسبة إلى القدر وفعل الله ﷻ هو خير؛ لأنَّهُ لا يُنْظَرُ إلى المسألة بمجردها؛ بل إلى الغاية المحمودة من ورائها، والغاية المحمودة من ورائها أن يَبْتَلِيَ العباد بذلك، يبتلي الحي يبتلي الميت ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

فإذًا أفعال الله ﷻ كلها خير، وأما ما يضاف إلى العبد فينقسم إلى الخير والشر.

فقوله: (**وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ**) يعني: الخير والشر الذي يحصل للعبد مُقَدَّرٌ.

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧١) عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال. . . فذكره مطولًا.

□ المسألة الثانية:

القَدَر هنا في قوله: (**مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ**) يعني: أنَّهما لم يقعا استئنافًا؛ بل الله ﷻ يعلم ما سيحصل على العبد وكتب ذلك.

وذَكَرْتُ لك أنَّ الفِرَق المخالفة في هذه المسألة - في القَدَر - أنها طرفان:

١ - الجبرية:

والجبرية تنقسم إلى فرقتين: الفرقة الأولى الجبرية الغلاة:

وهم الجهمية الذين يقولون: الله ﷻ يُجْبِر العبد على كل شيء، على الخير وعلى الشر، وإنما هو كالريشة في مهب الريح إلى آخره.

ويستدلون على ذلك بقوله ﷻ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، يقولون: إنَّ الذي رَمَى في الحقيقة هو الله ﷻ ولكن النبي ﷺ ما رَمَى.

وهذا قول الغلاة منهم - غلاة الجبرية -، ويُرَدُّ عليهم في هذا الاستدلال على وجه الاختصار بجوابين:

الجواب الأول: أنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ يعني: حين رميت، فإنَّ الله ﷻ هو الذي رَمَى، وظاهر الآية كما هو واضح أنَّهُ أثْبَتَ للنبي ﷺ رميًا فقال: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾، ونفى عنه رميًا بقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾، والنظر الصحيح يدلُّ على أنَّهُ لا بد من الجمع ما بين الرمي المَنْفِي والرمي المُثْبَت، وهذا يتضح بأنَّ العبد إذا فَعَلَ الفعل فإنَّ الفعل الذي يفعله سَبَبٌ في حدوث المُسَبَّب، ولا يحصل المُسَبَّب ولا تحصل النتيجة بفعل العبد وحده في أكثر أو في جُلِّ المسائل؛ بل لابد من إعانة من الله ﷻ.

وهذا ظاهِرٌ في الرمي بخصوصه؛ لأنَّ الرمي عن بعد له ابتداء وله انتهاء، فابتداء الرمي من النبي ﷺ لكن الانتهاء بأن يصيب رمي النبل، أو رمي الحصاة أن يصيب فلانًا المشرك ويموت منه هذا من الله ﷻ؛ لأنَّ العبد ما يملك أن تكون رميته ماضية فتصيب.

ولهذا فيكون العبد هنا مُتَخَلِّصًا مِن رؤيته لنفسه ومِن حَوْلِه وقُوَّتِه مع فعله، فأراد ﷺ أن يُعَلِّمَ نبيّه والمؤمنين أن يتخلصوا من إعجابهم ورؤيتهم لأفعالهم وأنفسهم، فقال: افعلوا ولكن الذي يَمُنُّ عليكم ويُسَدِّد رميكم هو الله ﷻ.

الجواب الثاني: أنَّهُ لو قيل على قول الجبرية: إنَّ الله هو الذي يفعل الأشياء لكان تقدير الآية كما قاله جماعة أن يقال في كل فعل فعله العبد **(ما فعله ولكن الله فعله)** كأن تقول: ما صليت إذ صليت ولكن الله صلى، وما زكيت إذ زكيت ولكن اللهَ زَكَّى، وما مشيت إذ مشيت ولكن الله مشى، وهكذا في الأعمال القبيحة المشينة التي يُنَزه الله ﷻ عنها بالإجماع كقول القائل - أعوذ بالله - وما سرقت إذ سرقت ولكن الله سرق، وما زنيت إذ زنيت ولكن الله إلى آخره، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرًا.

والقول إذا كان يلزم منه اللازم الباطل يدل على فساده وعدم اعتباره؛ لأنَّ القول الحقيق القول الصحيح القول الحق لا يلزم منه لوازم باطلة.

والقول الباطل هو الذي ينشأ عنه لوازم باطلة، ما الفرق بين هذه وهذه؟

الفرقة الثانية الجبرية المتوسطة:

والجبرية المتوسطة - أو يعني: الذين هم ليسوا بالغلاة - هم الذين يتوسطون، فيقولون: العبد مجبور باطنًا لكنه في الظاهر مختار، يعني: ظاهرًا هو يَخْتَارُ فيمشي ويروح ويأتي للمسجد ويذهب إلى المكان الثاني باختياره؛ لكنَّهُ في الباطن مُجْبَر.

وهذا قول كثير من أهل الكلام، والأشاعرة، والماتريدية، وجماعة ممن ينحون هذا المنحى بأنَّ الإنسان مجبور لكنه في الظاهر ليس بمجبور.

وإذا كان كذلك فإنهم يجعلون أفعال الإنسان له، ولكنَّهَا عديمة الفائدة، لا معنى لها.

وهؤلاء هم الذين يقال عنهم: نُفَاة الأسباب.

يعني: إنَّ الإنسان إذا جامع زوجته فَحَمَلَت، يقولون: لم يحدث الحمل

بالجماع.

إذًا كيف حدث الحمل؟

يقولون: أَحْدَثَ الله الحمل عند التقاء الرجل بالمرأة؛ لكن أنَّ ماء الرجل يلتقي بماء المرأة، أو ببويضة المرأة، ويحدث منهما حمل بما أجرى الله الأسباب عليه ينفون ذلك، ويطرُدُونَ هذا في كل شيء.

فيقولون: إنَّ فعل الإنسان فيما يفعله كحركة السّكين في قَطْعِهَا للورق، أو قطعها للخبز، أو قطعها لما تقطع، فيقولون بالتمثيل: إنَّ الله هو الذي كأنه يحمل السكين والسكين تتحرك هي التي تقطع؛ لكن في الواقع هي مجبورة على القطع، وإن كانت ظاهرًا تتحرك وقَطَعَتْ.

وهذا القول وهو قول هؤلاء مع زعمهم أنَّهُم عقلاء، وأنَّهُم متكلمون، وأنهم فلاسفة إلى آخره، هؤلاء قولهم: هذا ينفيه العقل البسيط، فضلًا عن العقل الرصين، وأحْدَثُوا قولًا على هذا يسمى الكسب - سيأتي بيانه في موضعه.

فالماء عندهم لم يُنْبِت الأرض، الله ﷻ يقول: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ﴾ [ق: ٩].

﴿فَأَنۢبَتۡنَا﴾ بإيش؟ بالماء.

﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ﴾ يعني: أن النبات خرج بإيش؟

بالماء، الماء سبب والتراب سبب.

لكن هل هذا يعني: أنَّ الله لم يفعل لم يخلق لم يُنَمِّيْ؟ لا.

الجماع سبب، لكن هل معناه أنَّ الله لم يفعل؟ لا.

فإذًا إثبات الأسباب هو سبيل العقلاء في أنَّ السبب ينتج عنه المُسَبَّب، وأنَّ الشيء تَنْتُجُ عنه نتيجته، الفعل ينتج عنه نتيجته، الأثر يقتضي أن يُوجَدَ مؤثر، وهكذا.

فإذا صار الهواء باردًا لابدّ أنَّ فيه مصدرًا لهذا الهواء البارد الذي يأتينا.

يقول هؤلاء الأشاعرة ونحوهم - نفاة الأسباب يقولون: لا، الهواء أرسله

الله ﷻ عند تشغيل الجهاز.

وهذا مما يقتضي العقل أن ينفيه؛ لأنَّهُ غير مطابق للعقل أصلًا.

وهؤلاء تجد ذكرهم في كثير من كتب أهل العلم بعنوان نفاة الأسباب.

إذا قيل لك نفاة الأسباب يعني: الجبرية المتوسطة من الأشاعرة ونحوهم.

عمل العبد بين فعل الله ﷻ - لأنهم يقولون بخلق الله للأفعال - وبين فعل العبدِ الحاصل يُسَمُّونَهُ كَسبا ويأتي عند قوله: **(وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللَّهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ)**.

٢ - القدرية:

والقدرية أيضًا فرقتان:

الفرقة الأولى القدرية الغلاة:

وهم الذين ينكرون علم الله السابق، ويقولون: الأمر مُسْتَأْنَف جديد.

هل الخير والشر مقدران؟

لا، إنما هو مستأنف جديد، لا يعلم الله الخير حتى يقع، ولا يعلم الشر حتى يقع، تعالى الله عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠] سبحانه وتعالى.

فهؤلاء هم الذين صاح بهم السلف وكفَّرُوهم فقال فيهم الشافعي: ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقرُّوا به خُصِمُوا، وإن أنكروا العلم - يعني: عِلْمَ الله ﷻ - كفروا.

هؤلاء فرقة كانت موجودة وانتهت.

الفرقة الثانية المعتزلة، وأشباه المعتزلة:

وهم الذين يُسَمَّون القدرية، وهم الذين يقولون: إنَّ الإنسان يخلق فعل نفسه، وأنَّ الله ﷻ لا يُضَافُ إليه خَلْقًا كل ما هو سيئ، لا يُضَافُ إليه خَلْقًا الشر ولا القتل ولا إلى آخره.

ويقولون أيضًا: إنَّ فعل العبد واستطاعة العبد وقدرة العبد، هذه ليس لله ﷻ فيها مأخذ؛ بل قدرة المطيع وقدرة العاصي وقدرة المؤمن وقدرة الكافر، وإرادة المؤمن، وإرادة الكافر للعمل واحدة.

وهذا الأصل الذي قالوه وذهبوا إليه لأجل شبهةٍ عندهم وضلالٍ عندهم، وهو أنهم قالوا: إنَّ العدل يوجب على الله ﷻ أن يساوي بين العباد، والظلم بالتفريق ما بين هذا وهذا، ما بين المؤمن، والكافر، والمطيع، والعاصي هذا ظلم.

فَحَكَّمُوا عقولهم وآراءهم في فعل الله ﷻ وفي تَصَرُّفِهِ وصفاته ﷻ، والله ﷻ يقول: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧، البروج: ١٦] ويقول ﷻ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وقوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ لجهتين:

الجهة الأولى: أنَّ الله ﷻ له التصرف في ملكه كيف يشاء.

الجهة الثانية: أنَّ الله ﷻ له الحكمة البالغة فيما يفعل، وفيما يُجْرِيه في ملكوته ويشاؤه، والعباد قاصرون عن معرفة الحِكَم في أنفسهم، فكيف بالحِكَم في أفعال الله ﷻ وصفاته وتصرفه في ملكوته.

وهؤلاء المعتزلة هم الذين يكثر رد الأشاعرة عليهم في مسائل القدر وهم كالأشاعرة في المخالفة لما دَلَّت عليه الأدلة.

الخلاصة: أنَّ هؤلاء وهؤلاء كُل نَزَعَ بأدلة مختلفة، فهدى الله ﷻ أهل السنة ومَنَّ عليهم بأنهم لم يُفَرِّقُوا بين الكَلِم، ولم يُفَرِّقُوا بين الكتاب؛ بل أخذوا بكل الأدلة فقالوا:

- بخلق الله ﷻ لفعل العبد.
- وأنّ العبد يفعل حقيقة.
- وأنَّ الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

فأعملوا كل النصوص والأدلة، وقالوا: إنَّ ربك فعال لما يريد ﷻ؛ لا مُعَقِّبَ لحكمه ولا رادَّ لقضائه، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، جرى الأمر على ما يريده

الرب جل جلاله وتقدست أسماؤه.

ثم أَعْمَلُوا العقل الصحيح في أنَّ الإنسان يُحِسُّ من نفسه أنَّهُ مُخْتَار، يُحِسُّ من نفسه أنَّهُ يذهب إلى الخير ويذهب إلى الشر، يذهب إلى الخير فينشرح صدره له، ويذهب إلى الشر فيقتل، ثُمَّ يندم وتُعَاقِبُهُ نفسه وتؤنبه نفسه على ذلك.

ففي الإنسان ما يُحِسُّ به أنَّهُ يختار ويختار؛ يختار الشر ويختار الخير، وهذه ضرورة في قَلْبِ كل أحد لا مَفَرَّ منها، فالإنسان مختار لهذا ومختار لهذا.

ثم ثالثًا يُقال: إنَّ أهل السنة نظروا إلى المسألة في قولهم في القدر في أنَّ الخير والشر مُقَدَّرَانِ على العباد بأنَّ من احتج على القدر، فإنه يناقض نفسه، لماذا؟

لأنَّهُ كل من قال في القدر قولًا؛ يقول مثلًا: إنَّ الله ﷻ كتب عليَّ السيئات وجعلني أفعل الشر وكذا ثُمَّ يُعَذبني بالنار؛ لكنهم لا يتجاسرون أن يُحَكِّمُوا القضية المقابلة لذلك، وهي أن يقول القائل: كذلك إذا جعلني أصلي جعلني أطيع الله ﷻ وجعلني أفعل من الخيرات، فلماذا يثيبني؟

والمسألة هذه بمقابل هذه.

فإذا قال القائل: كتب علي السيئات فلماذا يعذب؟ فكذلك لابدّ أن يقول: وكتب علي الخير فلماذا يُثِيب؟

والإنسان بطبيعته يهرب مما هو عليه، فلا يُقِر على نفسه بما فيه مصلحته بأنَّ الخير الذي هو مصلحة له فيذهب ويسكت عنه؛ لأنَّهُ فيه مصلحة له.

لكن يأتي بما فيه مضرة عليه، أو بما فيه تبرير لفعله ليهرب من الواقع.

والحقيقة أنَّ العقل الصحيح وإدراك الإنسان لنفسه وفطرته وضرورياته يَجِد أنَّهُ يفعل الخير اختيارًا ويفعل الشر اختيارًا، يفعل الخير فتنشرح نفسه له، ويفعل الشر فتنكره نفسه عليه؛ لأنه مفطورٌ على حب الخير وعلى كراهة الشر.

فإذًا اختياره دليل فطري في كل إنسان، مثل إحساس الإنسان، تحس بالشيء، الأعمى يحس ويقول: هذا كذا ويستدل به ويكون مُتَيَقِّنًا؛ لأن دليله صار ضروريًّا، وكذلك يُحِس بالأمر الآخر فيكرهه لنفسه؛ لأنَّ دليله صار ضروريًّا.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

وَالاِسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ مِن نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَن يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ، فَهِيَ مَعَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا الِاسْتِطَاعَةُ مِن جِهَةِ الصِّحَّةِ وَالْوُسْعِ وَالتَّمَكُّنِ وَسَلَامَةِ الْآلَاتِ فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ، وَهُوَ كَمَا قَالَ تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].
وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللَّهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ.

مضى معنا طائفة من الكلام على الإيمان بقدر الله ﷻ خيره وشره، وأنَّ الخير والشر مُقَدَّرَانِ من الله ﷻ فما يصيب العبد من خير فهو من الله ﷻ تقديرًا وتدبيرًا، وما يصيب العبد من شر وسوء، فإنَّهُ من الله ﷻ تقديرًا وتدبيرًا.

ومَرَّ معنا مراتب الإيمان بالقَدَر وما يتصل بهذا المبحث مما فيه تقريرٌ لعقيدة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة العظيمة، التي أَمَرَ الله ﷻ بالإيمان بها والتسليم لما جاء به رسوله ﷺ فيها.

ومَرَّ معنا أيضًا أنَّ القدر سِرُّ الله ﷻ في خلقه، لم يعطِ حقيقته لملِكٍ مقرب ولا لنبيٍّ مُرْسَل، وإنما هو ﷻ الذي يعلم كل شيء، وهو ﷻ الخالق لكل شيء، وهو سبحانه ذو الحكمة البالغة ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣] ونحو ذلك من المباحث والموضوعات التي سبق الحديث عنها، وسبق تقريرها على ما جاء في كتاب الله ﷻ وفي سنة نبيه ﷺ.

ومبحث القَدَر من المباحث العظيمة في الملة، ولأجل كونه سرًّا من أسرار الله ﷻ، وإدراك كُنْهِهِ وحكمة الله ﷻ في عباده غير متحققة من كل وجه، فلذلك صار الخائض في القدر بلا دليل عُرْضَةً لمزلة القدم؛ بل لم يخض في القدر أحد بغير حجة وبرهان إلا وزلَّت قدمه وتَنَكَّبَ سواء الصراط.

ولهذا ينبغي أن يُتَكَلَّمَ في القدر بما جاء في النص دون زيادة؛ لأنَّهُ أمر غيبي، ولا يمكن للعبد أن يخوض في الأمور الغيبية إلا مع الدليل، ودون الدليل، فهو كالذي يسير في الظلمات ليس بخارج منها.

والمخالفون في القَدَر كثيرون، ولهذا الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ لم يُرَتِّب الكلام على مسائل القَدَر في موضعٍ واحد حتى يُمْكِنَ الناظر أن يبسط الكلام فيه بتقرير قول أهل السنة وقول المخالفين، وما يترتّب على ذلك؛ بل فَرَّقَه فأتى في آخر رسالته هذه بشيء من الكلام على القَدَر؛ لكن من جهة النظر إلى خلاف المخالفين.

ولهذا هذه الجمل التي معنا من قوله: **(وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ)** إلى قوله: **(وفي دُعَاءِ الأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِم مَنْفَعَةٌ لِلأَمْوَات)** هذه كلها لأجل خلاف المخالفين من الجبرية والقدرية.

وقبل أن نخوض في بيان كلامه وما فيه من المسائل نُلَخِّص شيئًا من أسباب الضلال في القَدَر، والذي به خَرَجَ القدرية سواء الغلاة أم المعتزلة، أو الجبرية، أو من ضَلَّ في مسألةٍ، أو في مسائل في هذا الباب.

السبب الأول: هو ترك الاقتصار على ما جاء في الكتاب، أو السنة من الواضحات المُحْكَمَات التي تُبَيِّنُ حقيقة القَدَر، والأخذ بما فيهما من المتشابهات وجعل ذلك أصلًا.

ومعلومٌ أنَّ الواجب على العبد أن يأخذ بالمُحْكَم، وأن يَرُدَّ المتشابه إلى المحكم؛ فقد أمر الله ﷻ بذلك، وقد خرج النبي ﷺ مَرَّةً على الصحابة وهم يتنازعون في القَدَر، كلٌّ يَنْزِعُ إلى قوله بآية، فكأنما فُقِئَ في وجهه حَبُّ الرُّمَان[1] ﷺ، يعني: احْمَرَّ وجهه ﷺ، وهذا لأجل أنَّ الواجب على العباد أن يُسَلِّمُوا للمحكمات والأصول العامة وأن يَرُدُّوا المتشابه إلى المُحْكَم على ما كان عليه الصحابة - رضوان الله عليهم.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٨٥)، وأحمد (٢/ ١٧٨) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وفي «الزوائد»: «هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات»، وقال الألباني: حسن صحيح.

وبالتالي فإنَّ كل تفسيرٍ لآيات القَدَر لم يكن معروفًا في زمن الصحابة - رضوان الله عليهم - فإنَّهُ باطلٌ وضلال؛ لأنه من الأخذ بالمتشابه وترك المحكم.

السبب الثاني: أنَّ العباد لم يعرفوا حكمة الله ﷻ في الأشياء، ولا حِكْمَتَهُ فيما يُقَدِّرُ ويخلُقُ من الخير ومن الشر أو من المخلوقات بعامَّة، ولما لم يُدْرِكُوا الحكمة عارضوا فِعْلَ الله ﷻ في ملكوته بما يرون من ظاهر رأيهم.

فعارض الجاهل العالم واقتنع بجهله فصار على شُعْبَةِ ضلالة.

ومعلومٌ أنَّ حكمة الله ﷻ في خلقه منها ما هو مُدَلَّلٌ عليه، ومنها ما ليس بمعروف، ولذلك إذا جُهلت الحكمة فإنَّ المرء يُسَلِّم ولا يعترض.

وقد ذَكَرَ جماعة من أهل العلم أنَّ سبب الضلال في القدر هو الجهل بحكمة الله فيما يخلق ويُقَدِّر، ثُمَّ الخوض في ذلك وقد لخَّصَها شيخ الإسلام بقوله فيما ذكرته لكم مرارًا في تائيته حيث يقول:

وأصلُ ضلالِ الخلْقِ مِن كُلِّ فِرقَةِ ... هو الخوضُ في فعْلِ الإلهِ بعلَّةِ

فإنَّهمُ لم يَفْهَمُوا حِكْمَةً لَهُ ... فصاروا على نَوْعٍ مِنَ الجاهليَّةِ

وهذا حق؛ لأنَّ حِكْمَةَ الله غير معلومة؛ بل جَعَلَ الله ﷻ مثالًا لمن جَهِلَ حكمته في أنَّهُ حُرِم العلم، كقصة موسى مع الخضر عليهما السلام، وهذا ظاهر بَيِّن لمن يتأمل سورة الكهف، فإنَّ موسى عليه السلام عارَضَ الخَضِر لظاهر رأيه، والخَضِر يعمل على ما أمر الله ﷻ بما يوافق حكمته، وهي الغاية المحمودة من وراء الأفعال، فلما عَارَض، كان ممن لم يستطع صبرا فَحُرِمَ العلم، قال: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ۝٧٨﴾ [الكهف: ٧٨].

السبب الثالث: هو قياس أفعال الله ﷻ على أفعال العباد فيما هو من قبيل العدل والظلم.

فنظروا إلى أفعال الرب ﷻ فجعلوا ما هو عَدْلٌ في تصرفات البشر واجِبًا وعدلًا في تصرفات الرب جل جلاله وجَعَلُوا ما هو ظلمٌ من تصرفات البشر محرّمًا أو منفيًا وظُلْمًا في تصرف الرب جل جلاله.

وهذا هو ضلال القدرية المعروف؛ حيث جعلوا العدل والظلم في تفسيرها في حق الله ﷻ كتفسيرها في حق المخلوق، فقاسوا هذا على هذا وضَلُّوا في هذا الباب؛ لأنَّ الخالق ﷻ لا يُقَاسُ على المخلوق في أفعاله وفي تدبيراته في ملكوته.

السبب الرابع: إحداثُ ألفاظ ومصطلحات جُعِلَت أصلًا في هذا الباب، ثم حُمِل الكتاب والسنَّة عليها، مثل لفظ الاستطاعة بتفسيرهم، والطاقة، وما لا يطاق، والتكاليف وأشباه ذلك.

ومنها أيضًا عند الجبرية الكسب ونحوه.

ومن المعلوم أنَّ هذه الأمور الغيبية كالقَدَر الاصطلاح عليها بألفاظ وأسماء لمُسَمَّيَات لم يأتِ عليها برهان أنَّهُ يجعل المرء يُؤَصِلُ ويُقَعِّد بشيء لا أساس له.

ولهذا لَمَّا فهموا وظنوا من الشريعة أنَّهُ يُقال كذا، مثلًا الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، أو قالوا الاستطاعة لا تكون إلا قبل الفعل - كما سيأتي - أو قالوا الكسب هو الاقتران، أو قالوا كذا وكذا في تكليف ما لا يطاق - كما سيأتي الآن في هذه المواضع - فسَّرُوها بتفسيراتٍ تَخُصُّهُم.

ولهذا ضَلُّوا في أصلٍ يجب الرجوع فيه إلى الدليل؛ لأنَّ إحداث لفظ وإحداث مصطلح لا شك أنَّهُ سيترتب عليه أشياء كثيرة.

وسيأتي الكلام على الكسب مثلًا وهو أنَّ الكسب مع وروده في الدّليل في قوله مثلا: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢، ٩٥]، ونحو ذلك مع ورود لفظ كَسَبَ، يَكْسِبُ، والكَسْب فإنَّ التفسيرات تَنَوَّعَت فيه وأحدثوا له فهمًا جديدًا غير المراد بالكتاب والسنة، فصار ثَمَّ كَسْب عند الجبرية، وصار ثَمَّ كَسْب عند القدرية، وصار ثَمَّ كَسْب عند أهل السنة؛ لأجل أنَّ هذا اللفظ في أصله وإن كان واردًا لكن جُعِلَ مُصْطَلَحًا على فكرة جديدة توافق ما هم عليه.

فإذًا المصطلحات الجديدة في مسائل القَدَر هي سبب الافتراق فيه والضلال فيه، ولو أُلغِيَت هذه المصطلحات وبَقِيَ الناس على ما دلَّ عليه الدليل، فإنَّ كثيرًا

من الخلاف فيه سيذهب.

ولهذا عند النقاش والحوار مع المخالف في هذه المسائل سَيُبْحَث معه أصلًا في اللفظ وفي نشأته، ومن أين أتوا بهذه الألفاظ، والتعريفات؟!

لهذا العلم بالقرآن والسنة حُجَّة على كل مخالِفٍ أحدث المصطلحات؛ لأنَّ إحداث المصطلحات عقلي، واتِّبَاعُ الكتاب والسنة نقلي، ولهذا يغلب النقل العقل الحادث، والمصطلح عليه في هذه المسائل.

السبب الخامس: من الأسباب التي أنشأت الخلاف والفُرْقَة في أبواب القَدَر، ما يَصْلُح أن يُقرَّر بأن نقول: إنَّ التساوي بين العباد في فعل الله ﷻ وادعاء أنَّهُم سواء في كل شيء - يعني: فيما يفعل الله ﷻ بهم - هذا مع كونه مخالفة للدليل؛ لكنه نَشَأَ عنه تفريعات وأقوال جعلت الأقوال المخالفة في القَدَر كثيرة.

أعيد صياغة هذا السبب بأن نقول: من أسباب ومنشأ الضلال في القَدَر الحكم على أفعال الله ﷻ بأحكام من جهة النظر إلى الخلق، فجعلوا فعلًا لله ﷻ واجبًا عليه بالنسبة للجميع، وجعلوا فعلًا لله ﷻ ممتنعًا عليه بالنسبة للجميع.

وسيأتي فيما سنذكر اليوم - إن شاء الله - أنَّ خلاف القدرية في مسألة الاستطاعة ناشئٌ عن أنهم قالوا: الواجب على الله ﷻ أن يجعل الناس سواسية فيما يُعطيهم، فكون هذا يُوَفَّق وهذا يُخْذَل هذا غير سائغ؛ لأنَّهُ تفريق، فإذا جعلنا الأصل هو أن يكون الناس سواسية، فإنَّ هذه قاعدة نبني عليها غيرها من مسائل القَدَر.

وهذا التقعيد، أو هذه المقدمة نشأ عنها كثير من الخلاف، خاصَّةً عند المعتزلة، ولهذا نشأت أقوال كثيرة مُحْدَثة في القَدَر، وخلاف متنوع في المسائل العقلية، وما يجب على الرب ﷻ وما لا يجوز عليه.

وهذه تتضح أكثر ببحثنا في الاستطاعة - إن شاء الله.

إذا تَبَيَّنَ هذا فالواجب في مسائل الغيب بعامَّة أن لا يُتجاوَز القرآن والحديث، وأن يُسَلَّم للدِّلَالَة، وإذا أشكل على المرء شيء فواجبٌ عليه أن يقول: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ

﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] كما يقول الراسخون في العلم، مع أنهم يعلمون التأويل في كثير؛ لكن قد لا يعلمون التأويل في بعضٍ؛ يعني: طائفة من الراسخين قد لا يعلمون ويعلمه غيرهم، فيقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾.

أما ضرب النصوص بعضها ببعض، أو الأخذ بالمتشابه وترك المحكمات، أو قياس أفعال الله ﷻ على أفعال خلقه، ونحو ذلك من المسائل التي ذكرنا، أو الخوض في الحِكَم والمصطلحات، فإنَّ هذا يُنْشِئُ الافتراق والضلال في هذا الباب؛ لأنَّهُ أمرٌ غيبي بحت.

لهذا ما أحسن قول من قال - قول علي رضي الله عنه وقول غيره: (**القدر سر الله فلا تكشفه**). يعني: لا تحاول كشفه، فإنَّ من حاول كشفه لا شك أنَّهُ سيضل؛ لأنَّهُ سِرٌّ من الأسرار اختص الله ﷻ به.

هذه مقدمة للمسائل التي - سيأتي بيانها إن شاء الله.



رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

أفعال العباد خلق الله وكسب من العباد

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ مِن نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَن يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ، فَهِيَ - يعني الاستطاعة - مَعَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا الِاسْتِطَاعَةُ مِن جِهَةِ الصِّحَّةِ وَالْوُسْعِ وَالتَّمَكُّنِ وَسَلَامَةِ الْآلَاتِ فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ، وَهُوَ كَمَا قَالَ تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

يريد رَحِمَهُ اللَّهُ أن يُقَرِّر أنَّ مسألة الاستطاعة، وهي القُدْرَة والطاقة اختلف فيها الناس ما بين الجبرية إلى القدرية، والقول الوسط فيها هو قول أهل السنة المتابعين لظاهر القرآن والحديث **في أنَّ الاستطاعة منقسمة إلى قسمين**:

- استطاعة قبل الفعل.
- واستطاعة مع الفعل.

يعني استطاعة يُتَكَلَّمُ عنها: قدرة وطاقة يُوصَفُ العبد بها قبل أن يفعل الفعل، وتستمر معه إلى أن يفعل.

وقدرة أخرى -استطاعة أخرى- هذه تكون مع الفعل، ولا يجوز أن ينفَكَّ الفاعل عنها.

وهذا الذي ذكر هو الذي دلَّت عليه الآيات، ودلَّت عليه السنة من أنَّ الإنسان المُكَلَّف يوصف بأنَّهُ مستطيع ويوصف بأنه غير مستطيع.

فقال عَزَّ وَجَلَّ في الوصف بالاستطاعة: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، يعني: ما تستطيع، الاستطاعة هي الوسع والطاقة والقدرة، وقال عَزَّ وَجَلَّ أيضًا

في هذا الباب: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾ [التغابن: ١٦].

وفي الاستطاعة المنفية قال ﷻ في سورة هود: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]، وقال ﷻ: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا ۝ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ۝﴾ [الكهف: ١٠٠، ١٠١]، وقال ﷺ: «**صلِّ قائما فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»(١) ونحو ذلك.

فإذًا الشريعة فيها استطاعةٌ مُثْبَتَة، وفيها استطاعة مَنْفِيَّة، وواجب إذًا أن يُنْظَر إلىٰ هذه النصوص بالفهم، وهي أنَّ المُثْبَت غير المنفي.

فإذًا لابد أن تكون الاستطاعة على قسمين، وهذا هو الذي أراده هنا وهو الذي عليه عامة أهل السنة والجماعة، وسيأتي لها مزيد تقرير -إن شاء الله- في المسائل.

وقوله هنا: (**وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ**) يعني: يجب بها حُصُولُ الفعل وإيقاعُ الفعل ووجود الفعل؛ يعني: العمل، فهناك استطاعة، قدرة إذا وُجِدَت وُجِدَ الفعل.

لهذا قال هنا: (**مِن نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَن يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ**) وذلك أنَّ الله ﷻ هو الخالق لأفعال العباد.

فقوله هنا: (**مِن نَحْوِ التَّوْفِيقِ**) هذه جملة اعتراضية وسبك الكلام (**وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ فَهِيَ مَعَ الْفِعْلِ**).

وقوله: (**مِن نَحْوِ التَّوْفِيقِ**) هذا لِيُدَلِّل على أنَّ الاستطاعة هذه التي يجب معها حصول الفعل هذه فيها أمْرٌ غيبي زائد، فيها إعانة فيها شيءٌ زائد عن الظاهر، ولهذا قال: (**وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ فَهِيَ مَعَ الْفِعْلِ**)؛ لأنه لا يمكن أن يحدث الفعل إلا بقُدْرة، وهذه القدرة لا يمكن أن تكون قبله، ثم تنعدم وقت الفعل، فكيف يمكن أن يحصل فعل بلا قدرة للفاعل على فعله؟

---

(١) أخرجه البخاري (١١١٧)، وأبو داود (٩٥٢)، والترمذي (٣٧٢)، وابن ماجه (١٢٢٣)، وأحمد (٤/٤٢٦) عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

لكن هل يستقل بهذه القدرة أم ثَمَّ أمر زائد؟

لابدَّ هناك أمر زائد يأتي بيانه، إن شاء الله تعالى.

وقوله في: (**الِاسْتِطَاعَةُ مِن جِهَةِ الصِّحَّةِ وَالْوُسْعِ وَالتَّمَكُّنِ وَسَلَامَةِ الْآلَاتِ فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ**) وهذه الاستطاعة هي الاستطاعة المُثْبَتَة، وهي التي يتعلق بها الحساب والعقاب والخطاب والأمر والنهي؛ لأنَّ الله ﷻ جعل للمكلَّفِينَ من المشركين، جعل لهم أسماعًا وأبصارًا وأفئدة، وجعل لهم قُدْرَة على أن يُصَلُّوا، قدرة على أن يتأملوا، وقدرة على تَبَيُّنِ ما أُيِّدَ به ﷺ من المعجزات والآيات والبراهين؛ لكنهم لا يريدون أن يسمعوا مع وجود الآلات، ووجود الصحة ووجود القدرة.

إذًا فالمنفي ليس هو الآلة، المنفي بعدم الاستطاعة هو ما يكون مع الفعل مِنَ التوجه إلى الخير والهدى والسماع النافع لما معهم مما يَصُدُّهُ وينفيه من الهوى واتباع الشهوات.

إذا تبين هذا فإيضَاح هذه الجمل في مسائل:

□ المسألة الأولى:

هذه المسألة متصلة بالقدر والإيمان به وأَصْلُ بَحْثِهَا من المعتزلة.

وذلك أنهم قَعَّدُوا قاعدة وهي أنَّ الناس في فعل الله ﷻ سواء، وهو أنَّ العاصي والمؤمن، الكافر والمؤمن، العاصي والمطيع كلهم أُعْطُوا شيئًا واحدًا، فهذا فَعَلَ الخير، وهذا فَعَلَ الشر بمحض قدرته.

فهذه التسوية بين الجميع جعلتهم ينفون أن يكون هناك أمر زائدًا خُصَّ به هذا ومُنِعَ ذاك.

فجعلوها جميعًا قبل الفعل، وأمَّا مع الفعل في أثناء الفعل فعندهم العبد هو الذي يخلق فعل نفسه.

وبالتالي فلو جُعِلَ هذا مُسْتَطِيعًا للفعل، وهذا غير مستطيع للفعل لكان الناس ليسوا سواسية فيما أعطاهم الله ﷻ، وبالتالي يترتب على هذا أنَّ هذا ظُلِم وهذا

أُعْطِيَ ما لم يُعْطَ غيره.

فإذًا أصل بحث المسألة هي عند المعتزلة. ولماذا بحثوها؟

للقاعدة التي قَعَّدُوهَا هي أنَّ الجميع يجب أن يكونوا في فعل الله سواسية، حتى لا يُظْلَمَ هذا ويُتْرَكَ ذاك.

إذا فهمت هذا الأساس تفهم لماذا افْتَرَقَ الناس في هذه المسألة؟

فلمَّا قالوا: الاستطاعة لا تكون إلا على هذا النحو؛ وهي أن تكون قَبْل، أما المُقَارِنَة فالعبد هو الذي يخلق فعل نفسه، هو الذي يقدر ويفعل، الله ﷻ لا يَجْعَلُ هذا مستطيعًا وذاك غير مستطيع؛ لأنَّ هذا ظلم.

وإذا كان كذلك فقابلهم من يُثْبِتُ الاستطاعة المُقَارِنَة، وهم الجبرية ونفوا أصلًا أن يكونَ للإنسان قدرة على فعل أي شيء.

لهذا قالوا: ليس هناك استطاعة سابقة، وإنما الاستطاعة هي أنَّه يقدر على الفعل وهذه القُدْرَة في الواقع من الله ﷻ، لهذا الإنسان أصلًا لا يستطيع؛ لأنَّ الله ﷻ نَفَى قال: ﴿وَكَانُواْ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١]، وقال: ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]، ونفى أيضًا عنهم الرمي فقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧].

إذًا لا يمكن أن يفعلوا شيئًا، فقابلوا القدرية في مسألة الاستطاعة لا في مسألة القَدَر والجبر.

القَدَر والجبر أصلًا الجبرية سبقوا القدرية في مسألة الجبر المُعَيَّن، أما القَدَر الذي هو نفي العلم فهو الذي كان أولًا.

يعني: الجهمية الذين هم الجبرية سبقوا المعتزلة الذين هم القدرية، يعني كفرقة.

الجهمية هم الذين أظهروا الجبر ونَصَرُوهُ، من جهة وجود الجهمية قبل وجود المعتزلة الذين هم القدرية.

فإذًا نقول: إنَّ الجبرية قبل؛ لأنَّ الذي مَثَّلَهُم الجهمية، وأولئك مَثَّلَهُم المعتزلة

وهم متأخرون عنها.

أما من جهة القَدَر والجبر كقول القدرية فهم سابقون؛ لأنَّ نفاة العلم ظهروا في زمن الصحابة، وأما الجبرية فجاؤوا بعد ذلك؛ لكن تفاصيل أقوال: الجبرية والقدرية ما نشأت إلا مع ترسُّخ المذهبين في الجهمية، وفي القدرية المعتزلة.

□ المسألة الثانية:

قَرَّرَ الطحاوي هنا أن الاستطاعة على قسمين:

۞ استطاعة مُتَقَدِّمَة، وهذه لا يجب أن تكون مع الفعل؛ بل تتقدم وهي المُتَعَلِّق بها الأمر والنهي.

۞ واستطاعة مُقَارِنَة يَجِبُ بها الفعل؛ يعني: إذا وُجِدَت الاستطاعة حصل الفعل دون تأخر.

أولًا: الاستطاعة قبل الفعل:

«**صلِّ قائمًا فإن لم تستطع؛ فقاعدًا**» عدم الاستطاعة هنا هل هي خاضعة؛ لِأَن يُجَرِّب إذا أراد أن يصلي، أو لعدم تمكن آلته من القيام، معروف قبل أن يدخل أصلًا في الصلاة.

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، يَبْدَأ يَحِج ثم ينظر هل هو مستطيع أو لا، أم أنَّ الاستطاعة التي هي الزاد والراحلة وغير هذين أيضًا، هذه تكون قبله؟

تكون قبله. إذًا هذه معلومة قبل.

فإذًا التكليف الأمر والنهي والعُذْر إلى آخره، هذه مُتَقَدِّمَة، استطاعة؛ قدرة، وُسْع، آلات، سلامة، صحة، إلى آخره متقدمة.

أيضًا ليست الاستطاعة المرادة في الشرع هي الاستطاعة الكونية؛ بل المراد الاستطاعة الشرعية. -وهذا أوضحت لكم أنَّ الدليل دلَّ عليه-.

والاستطاعة الكونية هذه أخصُّ من الاستطاعة الشرعية، فإنَّه قد يكون المرء

مُستطيعًا كونًا، ولكنه ليس بمستطيعٍ شرعًا.

مثاله: يمكن له أن يُسِيلَ الماء على جُرْحِهِ الذي لم يندمل، يمكن أن يغتسل ويُسِيل الماء عليه، هذا يمكنه كونًا ويستطيع، يمدُّ يده ويصب الماء عليه إلى آخره.

يمكنه أن يصلي الصلوات قائمًا؛ لأنَّه غير مشلول؛ **لكنه شرعًا لا يُسَمَّى مُستطيعًا لأنَّ:**

الأول: يورثه زيادة في المرض والشريعة مُتَشَوِّفَة للتيسير.

والثاني: يورثه أيضًا عدم الخشوع في الصلاة والتعب إلى آخره ومجاهدة النفس وربما أورثه زيادة المرض، والشريعة متشوفة في الصلاة إلى خشوعه وحضور قلبه وإلى أن لا يزيد مرضه إلى آخره.

فإذًا مما لم ينظُرُوا إليه في البحث أيضًا أنَّ الاستطاعة التي هي سلامة الآلات المُرَادَة في القَدَر والمرادة في تحقيق المسألة هي الاستطاعة الشرعية لا الاستطاعة الكونية.

أما كونه يقدر، سليم الآلات إلى آخره، هذا قد يُدْخِلُنَا في تكليفه ما هو فوق طاقته، أو فوق ما فيه مصلحته شرعًا.

ولهذا نقول: **الاستطاعة التي هي قبل الفعل نقسمها إلى قسمين:**

- استطاعة كونية.
- واستطاعة شرعية.

والاستطاعة الشرعية هي المُرَادَة؛ لأنها هي التي تَعَلَّقَ بها التكليف والأمر والنهي.

فإذًا حَصَلَ من هذه المسألة أنَّ الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل، والتي قبل الفعل تنقسم إلى قسمين، يعني: من حيث النظر إليها.

ثانيًا: الاستطاعة مع الفعل:

أما الاستطاعة التي مع الفعل - وهي المهمة في هذا الباب، وهذه المسألة

عَرْضُهَا في الكتب غير واضح، ويُدْخِلُون بعض البحث في بعض، وأنا أُرَتِّبُهَا لك، فكن حاضر القلب معي حتى تستوعب الخطوات -.

فالفعل لا يكون ولا يحصل لأي إنسان - ما يمكن أن يَفْعَل الشيء ولا أن يَحْدُثَ هذا الشيء - إلا بوجود ثلاثة أشياء، إذا تَخَلَّفَ واحدٌ منها ما حَصَلَ هذا الشيء أبدًا:

القدرة التامة على إيجاد الفعل:

القدرة التَّامَّة ما معناها؟

معناه: أَنَّهُ إذا لم يكن عنده القدرة على الفعل، فإنَّه لا يمكن أن يحصل الفعل.

الأعمى إذا أراد أن يقرأ كتابًا فهل يمكنه؟

يأخذ الكتاب هذا الذي معي يقرؤه، وحروف الكتاب هي الحروف التي يقرؤها المبصر غير الحروف الثانية التي يستدل بها باللمس.

لو وَضَعَهُ أمام عينيه فإنه لا يمكنه، لو أخذ المصحف ووضعه أمام عينيه، فإنه لا يمكن أن يقرأ شيئًا، واضح، لماذا؟

لأنه ليس عنده القدرة.

الذي لم يتعلم الكتابة لو أخذ القلم بيده بين أنامله وأراد أن يَخُطَّ جملة لم يستطع، لماذا؟ لأَنَّهُ لم يتعلم.

المتعلم للكتابة باللغة العربية لا يمكن أن يكتب باللغة الصينية؛ لأَنَّهُ وإن كان يعرف الحروف باللغة العربية؛ لكن لا يمكنه أن يكتب بالصينية، لأنه لا يقدر على هذا بخصوصه.

فإذًا القدرة التامة هي التي يحصل بها الفعل.

الإرادة الجازمة:

ونعني بالجازمة غير المترددة، فإذا وُجِدَت الإرادة الجازمة مع بقية الشروط وُجِدَ الفعل.

لكن لو وُجِدَت الإرادة فقط ولم توجد بقية الشروط -ونذكر مثالنا الذي ذكرناه

في عنصر القدرة - فهل يمكن أن يحصل الفعل؟

لا يمكن أن يحصل الفعل.

يريد أن يذهب إلى مكة لكن ما عنده قدرة مالية، يمكن يذهب؟ ما يمكن.

يريد أن يكون حافظًا لكتاب الله لكن ليس عنده القدرة على الحفظ هل يمكن؟

ولو كانت إرادته جازمة ويتمنى وإلى آخره، لا يمكن.

فإذًا الإرادة الجازمة غير المترددة شرطٌ في حصول الفعل، لا يمكن أن يحصل الفعل بإرادةٍ مترددة.

أن يشاء الله ﷻ حصول هذا الفعل:

فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ومشيئته الكونية في هذا، إذا شاء أن يكون الفعل ممن عنده قدرة وإرادة فإنه يُعِينُ العبد على حصول هذا الفعل، كيف يعين العبد؟

يعينه بأشياء:

الأول: التوفيق.

الثاني: أن يُعْدِمَ المُعَارِض.

مثلًا هو يريد أن يذهب إلى مكة وعنده القدرة المالية وعنده الإرادة الجازمة، ويريد أن يحج هذا العام.

المُعَارِض الذي يُعَارِض أن يكون هذا من حصول خللٍ له في بدنه، من حصول خللٍ في الطائرة، من عدم تَمَكُّنِهِ، من سرقة المال، من أسباب كثيرة لا تُحْصَى من المُعَارِضَات، هذه هل هي في قدرة العبد؟

ليست في قدرة العبد.

إذًا هذا يدخل في الأمر الغيبي الذي لا يدخل العبد فيه.

إذا اجتمعت هذه الثلاثة حَصَل الفعل، إذا تَخَلَّفَ واحدٌ منها لم يحصل الفعل.

فإذًا الاستطاعة التي يجب بها الفعل، وهي القدرة التي يجب بها الفعل -

يعني: يحصل معها الفعل - المراد بوجوب حصول الفعل مع وجود الإرادة الجازمة، ووجود إعانة الله ﷻ ومشيئته وتوفيقه ودَفْع المُعَارِض إلى آخر ذلك من الأسباب الذي هو الأمر الغيبي المختص بالرب ﷻ.

القدرة في نفسها - قدرة العبد على الفعل - هل هو الذي أوجدها في نفسه أم الله الذي خلقها فيه؟

الله ﷻ الذي خلقها فيه.

الإرادة الجازمة للفعل، تَوَجُّه العبد للفعل هذا اختيارٌ منه أم هو مفروض عليه؟

هو اختيار منه.

ولذلك جاءت الجبرية وقالت:

۞ القدرةُ منفية، لا قدرة له.

۞ والإرادة هو مُرْغَمٌ على أن يريد.

والمشيئة: العبد خَضَعَ للمشيئة فَعَمِلَ ما يريده الرب.

فإذًا: الفعل كله فعل الرب ﷻ بلا اختيار، فصار فعل العبد بعد أن حَدَث كحركات الأشجار والورقة في الماء والريشة في مهب الريح إلى آخره.

جاءت القدرية في المقابل وقالت:

۞ القدرة بيد العبد، والإرادة عنده هو، ولا علاقة لفعل الله ﷻ به؛ بل العبد هو الذي يَقْدِر، فالقدرة خَلْقُهُ، هُوَ الذي خَلَقَ الفعل بقدرته، والإرادة تَوَجَّهَت إليه، والقُدْرَة والإرادة يستوي الناس فيها.

۞ فهذا خَلَقَ أفعال الطاعات وهذا خَلَقَ أفعال المعاصي، فنفوا الجزء الثاني.

أما أهل السنة والجماعة فنظروا إلى الأدلة فوجدوا فيها الثلاثة جميعًا فأثبتوها.

فإذًا حقيقة بحث القدر وبحث الاستطاعة وبحث تكليف ما لا يُطَاق إلى آخره من المباحث، مَبْنِيَّةٌ على الفعل إذا وُجِد كيف وُجِد؟

فَبَحَثُوا الفعل إذا وُجِد كيف وُجِد؟

منهم من بَحَثَ في أوائله فتَكَلَّمَ في الاستطاعة المقارنة والاستطاعة السابقة إلى آخره في الكلام الذي بحثنا.

ومنهم من نَظَرَ إلى نتائجه، وهو أنَّ هذا فيه فعل طاعة فينتج عنه الجنة، وهذا فيه فعل كفر فينتج عنه النار، فلما نَظَرَ إلى نتائجه والظلم والعدل إلى آخره حَكَمَ على المسألة بالنتائج.

والذي ذهب إليه أهل الوسط ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وسطًا في المِلَل ووسطًا في المذاهب وهم أهل السنة والجماعة قالوا: الفعل لا يوجد إلا بهذه الثلاثة أشياء.

لهذا الطحاوي هنا أشار إلى هذا بإدخال التوفيق بقوله: (**مِن نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَن يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ**)

وهذه الجملة في الواقع ليس لها علاقة بالكلام، والشارح عندكم - شارح الطحاوية - ما تَكَلَّمَ على هذه الجملة لماذا أدخلها الطحاوي، وإلا الكلام يستقيم بدونها أن يقول: (**وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْل فهي مَعَ الفِعْلِ**).

يريد الطحاوي أن يقول لك: إنَّ الفعل لا يمكن أن يكون إلا بالقدرة والإرادة وفِعْل الله ﷻ الذي فيه المشيئة وفيه التوفيق، والإعانة وفيه دفع المعارض إلى آخره من المسائل.

❑ المسألة الثالثة:

۞ الاستطاعة التي قبل الفعل كما ذَكَر هي مناط التكليف: الأمر والنهي.

۞ والاستطاعة التي مع الفعل - ولم يَذْكُرْها - هي مناط الثواب والعقاب.

۞ والاستطاعة التي قبل الفعل من جهة السلامة ومن جهة البلوغ مثلًا واليقظة إلى آخره من جميع الأسباب، هذه تتعلق بها الأوامر والنواهي وهي التي يتكلم عنها الفقهاء.

أما التي مع الفعل وهي المنوط بها الثواب والعقاب، فمعلوم أنَّ فِعْلَ العبد - كما ذكرنا - لم يستَقِل بتحصيل النتيجة، وبالتالي فالثواب إذًا لم يستقل العبد

بتحصيل أسبابه.

ولهذا نقول إذًا: إن إثابة الله ﷻ لعبده هو مِنَّةٌ من الله على عبده. لم؟

لأنَّ أصل تحقيق الفعل لم يكن مُجَرَّدا باختيار العبد؛ بل هناك أمر زائد وهو مِنَّة الله وفضله على العبد وإعانته عليه.

ولهذا سألني أحد الإخوان سؤالًا متعلقًا بهذا المبحث وهو أنَّ رضا الله ﷻ عن العبد وإثابته للعبد هو نتيجة لشيءٍ فَعَلَهُ الله ﷻ وهو هداية العبد لأن يفعل.

ولهذا المؤمن الصالح كلما زاد علمًا عَلِمَ أَنَّهُ ليس منه شيء وليس إليه شيء، مثل ما كان يقول ابن تيمية: (اللهم ليس مني شيء، ولا فِيَّ شيء، ولا إِلَيَّ شيء؛ لكن مع ذلك ليس مجبورًا).

هُوَ ينظر إلى أَنَّهُ يختار وعنده قُدْرَة ويعرف أنه مُحَاسَب؛ لكن إن أعانه الله ﷻ ووَفَّقَهُ على الفعل وصار من أهل الطاعة، فإنَّه يعلم أَنَّهُ بِسَبَبٍ أَحْدَثَهُ الله ﷻ له وهداه إليه.

وهذا معنى نصوص الهداية في القرآن، ليس معنى نصوص الهداية ونصوص القَدَر السابق، أن العبد مجبر عليها وإنما معناها أنَّ الله هيأ لهذا العبد الأسباب التي تعينه على تحصيل المراد، وأعانه عليها.

وهذا هو تفسير أهل السنة للتوفيق.

في المقابل من جهة العاصي، فإنَّ الله ﷻ منعه أسباب الهدى.

لماذا منعه؟

لأمْرٍ يرجع إلى نفسه وفِعْلِه؛ لأَنَّهُ كما أعطى ذاك بسبب فإنَّه مَنَعَ هذا بسبب وهو أَنَّهُ رَغِبَ في هواه وتَرَكَ التخلي عن هواه وعن شهوته.

ولهذا قال ﷻ في وصف الكفار: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [الفرقان: ٤٣]، وقال ﷻ في الآية الأخرى في سورة الجاثية: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: ٢٣]، أَضَلَّهُ الله على علم.

إذًا فالذي أُعْطِيَ أُعِيْن، والذي حُرِم عُومِلَ بسبب فِعْلِهِ هو ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠].

فإذًا نَظَر المعتزلة في المسألة، وهي أنَّ الذي أُعْطِيَ والذي مُنِع إنما من أنفسهم، لم يُعْطِ الله هذا ولم يمنع هذا، هذا في الواقع نَظَر منهم إلى الظلم والعدل بما يُحَكِّمُونَ فيه فعل العبد.

مثل أن يُعْطِي ولده هذا، ويمنع هذا ويقول لهذا: تزوج، وهذا ما تزوج، هذا فيه تفريق؛ لأنَّهُ أُعْطِيَ هذا ومُنِعَ هذا.

لكن هنا الإعطاء صار للجميع، أين الإعطاء الذي صار للجميع؟

هو ما قبل الفعل وهو الاستطاعة المُثْبَتَة، لم يُكَلِّفْ الله ﷻ المجنون الكافر ورَفَع التكليف عن المجنون المؤمن، الجميع سواء؛ لأنَّ هذا تكليف واستطاعة قبل الفعل.

لكن الاستطاعة التي مع الفعل، ينتج عنها الفعل، فَأُعِيْنَ هذا بسبب وحُرِمَ ذاك بسبب، ولو أنَّ الكافر، أو الذي ضل لو أنَّهُ سَلَكَ سبيل الهدى ورَغِبَ بإرادته؛ لأعانه الله ﷻ ووفَّقَه؛ لكن كما قال ﷻ في وصفهم: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ۝٤٣﴾.

ويُمَثِّل هذا قول أبي جهل قال: حتى إذا تنازعنا نحن، وبنو هاشم الشَّرَف وكنا كفرسي رهان قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء، وليس منكم نبي، والله لا نؤمن به أبدًا[1]، هنا دخل الهوى، دخلت الشهوة، ودخلت الدنيا فصدَّت.

فإذًا تحقيق القول في المسألة هنا أنَّ سبب ضلال المعتزلة في باب الاستطاعة وباب القَدَر في هذه أنهم جَعَلُوا الظلم واحدًا، جعلوا هذا وهذا متساويين في القُدْرَة وفي الآلات، ولهذا نَفَوا خلق الله ﷻ للأفعال، وقالوا: العبد يخلق فعل نفسه؛ لأجل أن لا ينتج عنها أنَّ الله ظَلَم، فأدخل الجنة هذا وأدخل النار ذلك.

---

(١) أخرجه ابن إسحاق كما في «السيرة النبوية» لابن هشام (٢/١٥٦، ١٥٧)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٢/٢٠٦) عن الزهري مرسلًا.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

ونَظَر أهل السنة أنَّ الله ﷻ ساوى بين الناس في التكليف في الآلات في الاستطاعة التي هي قبل الفعل، أمَّا الاستطاعة التي مع الفعل، لا يحدث الفعل إلا بأشياء الله ﷻ أعان هذا بأسباب، ومنع هذا بأسباب، وهو ﷻ الحكم العدل في هذا كله.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

> **وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللَّهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ.**

يريد أنَّ فعل العبد ليس مَخْلُوقًا له بل الله ﷻ هو الذي خَلَقَ فعل العبد.

وهذا يعني: أنَّ العبد يفعل ولا يُنْفَى عنه الفعل؛ بل هو يفعل ويعمل، وأفعاله صدرت منه، وهو الذي فَعَلَهَا وهو الذي اختارها وهو الذي أنتجها بإرادته وقدرته، وأمَّا نتيجة الفعل - يعني مع اجتماع الأسباب: القدرة والإرادة إلى آخره - فالله ﷻ هو الذي خَلَقَ الفعل.

وهذا يخالف مذهب القَدَرِيَّة الذين يقولون: إنَّ العبد يخلق فعل نفسه.

وقوله: **(خَلْقُ اللَّهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ)** يعني: فِعْل وعَمَل من العباد، فالعبد يُنْسَبُ إليه الفعل ولا يُنْسَبُ إليه خلق الفعل.

فهو يفعل حقيقة، والله ﷻ هو الخالق لفعله.

ودليل ذلك لأهل السنة والجماعة قول الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۝٦٢﴾ [الزمر: ٦٢]، وقال أيضًا ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال ﷻ: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝٢٨١﴾ [البقرة: ٢٨١].

إذًا فإثبات عمل العبد وكسب العبد وأنَّهُ هو الذي حَصَّل الفعل هذا واضح، وكذلك إثبات أنَّ الله ﷻ خلق كل شيء، هذا دليل هذه المسألة.

ونذكر عدة مسائل تفصيلية:

❐ المسألة الأولى:

خَلْق الله ﷻ لأفعال العباد اختلف الناس فيه على أقوال ثلاثة:

القول الأول: هو قول أهل الحق والسنة والهدى أنَّ الله ﷻ خَلَقَ العبد وخَلَقَ عمله أيضًا، فأعمال العبد من الخير والشر من الحسنات والسيئات هي خَلْقٌ من الله ﷻ؛ لأنَّهُ لا يحدث في ملك الله شيء إلا وهو خالقه ﷻ.

القول الثاني: قول المعتزلة بأنَّ الله ﷻ لا يَخْلُقُ فعل المكلفين أما غير المُكَلَّف، فهو خالق كل شيء أما فعل المُكَلَّف فلا يخلقه ﷻ؛ بل العبد هو الذي يخلق فعل نفسه، ويستدلون لذلك:

- بأدلةٍ عقلية واضحة على مذهبهم.
- وأدلة نقلية محتملة.

أمَّا الأدلة العقلية فهم يقولون: إنَّ الله لا يُوصَفُ بأنَّهُ يخلق فعل العبد لسببين:

السبب الأول: أنَّ فعل العبد فيه الأشياء المشينة، فيه الكفر وفيه الزنا وفيه السرقة وفيه القتل وفيه إلى آخره، ولو قيل: إنَّ الله هو الذي يخلق هذه الأشياء لصار نسبةً للأشياء السيئة إلى الله وهو منزهٌ عنها.

والسبب الثاني: أنَّ خَلْقَ الفعل من الله يقتضي التفريق بين المُكَلَّفِين، هذا خَلَقَ فعل طاعته فأدخله الجنة، وهذا خَلَقَ فعل معصيته فأدخله النار، وهذا ظلم؛ لأنَّهُ لم يساو بينهم في خلقه وفعله.

القول الثالث: قول الجبرية بأنَّ العبد لا يخلق فعل نفسه، بل الله يخلق فعله وهو ليس له فِعْل حقيقة، وليس له تَصَرُّف حقيقة، ولا كسب حقيقة، وإنما هذه أمور مَجَازِيَّة، وفِعْلُ العبد في الحقيقة هو فِعْلُ الله ﷻ لكن أُضِيفَ للعبد اقترانًا ولم يُضَف إليه حقيقةً، وأخرجوا لفظ الكسب - كما سيأتي وعلَّلُوا به.

□ المسألة الثانية:

قول أهل السنة: إنَّ العبد فِعْلُهُ مخلوق لله ﷻ استدلوا له بأدلةٍ نقلية، وأدلة عقلية.

أولًا: من الأدلة النقلية:

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢] وهذا عموم؛ لأنَّ كلمة ﴿كُلُّ﴾ في الأصول من الألفاظ الظاهرة في العموم، وهي في عموم كل شيء بحسبه.

فهنا لم يدخل في ذلك صفات الرب ﷻ، يعني: الله ﷻ وذاته وصفاته لم تدخل؛ لأنه سبحانه ليس بمخلوق بذاته وصفاته وأفعاله ﷻ لأنَّ المخلوق حَادِث والله ﷻ مُتَنَزِّهٌ عن أن يكون حادثًا، بل هو ﷻ هو الأول والآخر والظاهر والباطن.

ويُسْتَدَل أيضًا لهم بقوله ﷻ في قصة إبراهيم: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الجاثية: ٩٦].

والعلماء يبحثون كلمة ﴿مَآ﴾ هنا ﴿مَا تَعْمَلُونَ﴾ هل ﴿مَآ﴾ هنا مصدرية أو موصولة بمعنى الذي؟

❁ فقالت طائفة: ﴿مَآ﴾ هنا مصدرية فيكون المعنى: والله خلقكم وعملكم.

فعند هؤلاء واضح الاستدلال بأنّ العمل مخلوق لله ﷻ.

❁ وقال آخرون - وهم أحظى بالتحقيق أنَّ ﴿مَآ﴾ هنا ليست مصدرية بل بمعنى الذي فتقرير الآية: والله خلقكم والذي تعملون.

فمن قال: إنها مصدرية وليست موصولة ففيه ضعف من جهة أنَّهُ احْتَجَّ عليهم في عبادتهم لِما نُحِتَ، فقال ﷻ في قول إبراهيم في سورة الصافات: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٥-٩٦]، فإذا كانت مصدرية صار المعنى: والله خلقكم وعملكم. وعَمَلُهُم إيش؟ النحت.

فيصير معنى الكلام: والله خلقكم ونحتكم وهم لم يعبدوا النحت إنما عبدوا

المنحوت.

والقول الثاني: إنها موصولة أوضح في الاستدلال وموافق لقصة إبراهيم الخليل عليه السلام ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ يعني: والذي تعملون، والاستدلال على هذا واضح وهو موافق للسياق.

وتقدير ﴿مَا﴾ بمعنى الذي أفاد فائدتين:

الفائدة الأولى: أنَّهُ موافق لقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ والذي يعملون هو ما ينحتون وهي الأصنام؛ يعني يقول: أنَّ الله خَلَقَكُم وخلق الأصنام التي تعملونها.

الفائدة الثانية: أنه في إثبات هذا إثبات أنَّ الأصنام هذه التي عملوها أنها مخلوقة أيضًا؛ لأنهم مخلوقون، قال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ﴾ وخَلْقُهُم يشمل خلق ذواتهم وخلق تصرفاتهم، فرجع الأمر إلى أنَّ هذه الأصنام التي تعملونها مخلوقة لله وأيضًا هي عملكم الذي هو مخلوق لأنكم مخلوقون.

فتحصَّلَ من هذا القول أنَّهُ مناسبٌ للسياق، ويشمل خلق الأصنام والاحتجاج عليهم بعبادتها - يعني: في عدم عبادتها - وكذلك فعلهم لذلك.

ثانيًا: من الأدلة العقلية:

أنَّ الفعل لا يكون - مثل ما ذكرنا - إلا: بقدرةٍ وإرادة.

وقدرة العبد لم يخلقها هُوَ وإنما خلقها الله.

والإرادة نفسها، وجودها في العبد لم يخلقها هو وإنما خلقها الله.

ثم الثالث وهو مشيئة الله.

هذه الثلاثة يحصل بها الفعل، والأول والثاني مخلوقان لله ﷻ والثالث هو فعل الله ﷻ مشيئته صفته ﷻ.

فإذًا ما ينتج عنها يكون مخلوقًا.

فإذا كان العَمَل حَصَلَ بقدرة وإرادة، والقدرة مخلوقة والإرادة مخلوقة إذًا فالعمل مخلوق.

وهذا استدلالٌ عقلي صحيح وهو موافق **للأدلة**.

أما كلام المعتزلة والرد عليهم فله مكان آخر لأنَّ المقام يضيق عن بسطه.

□ المسألة الثالثة:

في قوله: (كَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ) الكَسْبُ من الألفاظ التي جاءت في الكتاب والسنة.

❁ فأُضيفَ الكسب إلى القلب فقال ﷻ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

❁ وأضيف الكسب إلى العبد فقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

❁ وأضيف في التكليف أيضًا في قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢، ٩٥]، ونحو ذلك.

وتفسيره في الآيات أن يُقَال:

كسب القلب هو عمله وهو قَصْدُهُ وإرادته، يعني عمل القلب هو قَصْدُهُ وإرادته وتوجهه وعزمه إلى آخره، يعني في اليمين ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ يعني بما قَصَدْتُم أن تُوقِعُوهُ يمينا، ولهذا في الآية الأخرى في المائدة قال: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ﴾ [المائدة: ٨٩] الآية.

أما كسب العمل ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ يعني من طيبات ما تَمَوَّلْتُم من الأموال ومن التجارات ومما أُخْرِجَ لكم من الأرض نتيجة لعملكم.

أما الكسب الذي هو نتيجة التكليف ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ فالكسب هنا بمعنى العمل، لذا قال في الآية: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١، آل عمران: ١٦١] وفي الآية الأخرى سورة [آل عمران]، قال: ﴿وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [النحل: ١١١].

فإذًا كَسَبَت وعَمِلَت تتنوع في القرآن:

فالكسب الذي هو نتيجة التكليف هو العمل؛ لكن قيل عنه كسب تفريقًا ما بينه

وما بين الاكتساب؛ لأنَّ الله ﷻ لمَّا ذَكَرَ التكليف في آية البقرة قال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ﴾ ليبيِّنَ ﷻ أنَّ عمل العمل الصالح كسب سهل يمكن أن يعمله بدون كُلفةٍ منه ومشقة عليه، أما عمل السيئات التي عليه فيعملها بكُلفَةٍ منه ومخالفَة وزيادة اعتمال وتَصَرُّف في مخالفة ما تأمره به فطرته.

لهذا قالوا: زاد المَبْنَى في ﴿ٱكْتَسَبَتْ ۗ﴾ لأنَّهُ يحتاج إلى جُهدٍ منه ومشقة بخلاف العمَل الصالح فإنه يُقْبِلُ عليه بنفسه.

فإذًا العمل هو الكسب، وهذا هو تفسير أهل السنة والجماعة للكسب على ما دلّت عليه الآيات.

وأما الآخرون من الفِرَق: الجبرية والقدرية ففسَّرُوا الكسب بتفسيرات أُخَر.

أما القدرية فإنهم قالوا: الكسب هو خَلْقُ العبد لفعله؛ لأنَّهُ موافق لمعتقدهم في ذلك.

والجبرية الذين هم الأشاعرة في هذا الباب فأخرجوا للكسب مصطلحًا جديدًا غير ما دلَّ عليه الكتاب والسنة، وقد ذكرته لكم عدة مرات في أنَّ الكسب عندهم هو اقتران الفعل بفعل الله ﷻ، اقتران ما يُحْدِثُهُ العبد بفعل الله ﷻ.

فعندهم أنَّ الفعل حقيقة هو فعل الله، والعبد حَصَلَ له العمل؛ لكن النتيجة هي الكسب.

فالعبد في الظاهر مُخْتَار، العبد في الظاهر يعمل، العبد في الظاهر يُحَصِّل ما يريد؛ لكنه في الباطن مفعول به.

والكسب هذا عندهم مما اختلفوا فيه على أقوال كثيرة جدًّا وليس تحتها حاصل.

المقصود من الكلام: أنَّ الكسب عند الجبرية عند الأشاعرة ما يُفَسَّر بتفسيرٍ صحيح، وهو من الألفاظ المبتدعة التي ضَلُّوا بسببها في باب القدر، أَحْدَثَهُ الأشعري ولم يُفَسِّرْهُ بتفسيرٍ صحيح، وأصحابه أيضًا لم يُفَسِّرُوهُ بتفسير صحيح إلا

بدعوى الاقتران.

إذا تبيَّنَ هذا، فإذًا حقيقة الكسب الذي أثبته الطحاوي هنا بقوله: **(خَلْقُ اللهِ، وَكَسْبٌ مِنَ العِبَادِ)** نحمِلُهُ على قول أهل السنة والجماعة، مع أَنَّهُ يمكن أن يُحْمَلَ على قول الأشاعرة والماتريدية في ذلك.

والأَوْلَى أن يُحْمَل على الأصل وهو ما يوافق القرآن والسنة؛ لأَنَّهُ هو في جُلِّ عقيدته يوافق طريقة أهل السنة والحديث.



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

التكليف بما يطاق

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ:

> وَلَم يُكَلِّفْهُمُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا مَا يُطِيقُونَ، وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُم.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَلَم يُكَلِّفْهُمُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا مَا يُطِيقُونَ، وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُم)** يعني العباد المُكَلَّفِين؛ لأَنَّهُ لما ذَكَرَ أفعال العباد وأنَّها خَلْقُ الله وكَسْبٌ من العباد، ذَكَرَ هذه المسألة وهي أنّه جَلَّ وَعَلَا لم يكلفهم إلا ما يطيقون **(وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُم، وَهُوَ تَفْسِيرُ: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»** إلى آخره، يريد بهذا الكلام أن:

۞ يَرُدَّ على طائفة ممن يقولون: إنَّ الله جَلَّ وَعَلَا كَلَّفَ العباد بما فوق طاقتهم، وأنَّ بعض الأوامر أو النواهي فوق طاقة العبد.

۞ ويَرُدَّ على طائفة أخرى يقولون: إنَّ العباد لم يكونوا ليقدِرُوا على أكثر مما أمرهم الله جَلَّ وَعَلَا به. وهذا معنى كلامه هنا، وسيأتي ما فيه من الصواب والخلل في المسائل إن شاء الله تعالى.

والذي دَلَّت عليه النصوص أنَّ الرب جَلَّ جَلَالُهُ رحيم بعباده، يَسَّرَ لهم، وما جعل عليهم في الدين من حرج، ولم يُكَلِّفْهُم فوق ما يستطيعون، والآيات في هذا الباب كثيرة كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وكقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وكقوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وكقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وكقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وكقوله ﷺ: **«أَحَبُّ الدين إلى الله الحنيفية السَّمحة»**(١)، وكقوله: **«لن يشادَّ الدِّيْنَ أحد إلا**

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٣٦)، والبخاري في «الأدب المفرد» بتحقيقي (٢٨٧) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا =

غلبه»[1]، وكقوله في الحديث الحسن: «**إنَّ هذا الدين متين فأوغل فيه برفقٍ فإن الْمُنْبَتَّ لا أرضًا قطع ولا ظهرا أبقى**»[2] ونحو ذلك من الأحاديث التي فيها صفة الله ﷻ في تحريمه الظلم على نفسه وإقامته للعدل في ملكوته وفي أمره ونهيه.

وفي هذه الجملة مسائل:

▢ المسألة الأولى:

قوله: (**وَلَم يُكَلِّفْهُم**) التكليف جاء في نصوص الكتاب والسنة كقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾، ويَصِحُّ أن يُقَال على هذا عن العبادات الشرعية: إنَّهَا تكليف لأجل هذه الآية، فالأوامر والنواهي فيما يجب الإيمان به وفيما يجب عمله ويجب تركه ونحو ذلك، هذا تكليف.

ومعنى التكليف أنَّ الامتثال له يحتاج إلى كَلَفَة لِمُضَادَّتِهِ أصل الطَّبْع في استرسال النفس مع هواها.

ولهذا كان المؤمنون قليلين ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

فيسوغ أن يقال عن التكاليف الشرعية - يعني عن الأوامر الشرعية: إنها تكاليف لا بمعنى أنَّهَا فوق الطاقة أو أنها غير مرغوب فيها؛ لكن تمشيًا مع قول الله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ يعني أنَّ ما تَسَعَهُ النفوس وما يمكنها أن تعمله فإنَّ الله ﷻ كَلَّفَهَا به.

▢ المسألة الثانية:

في قوله: (**إِلَّا مَا يُطِيقُونَ**) الطاقة هنا بمعنى الوُسْع والتَمَكُّن؛ يعني ما يمكن أن يفعله وما يَسَعُهُ أن يفعله من جهة قدرته على ذلك.

= وأخرجه البخاري في «صحيحه» فوق حديث (٣٩) تعليقًا، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (١٦٠).

(١) أخرجه البخاري (٣٩)، والنسائي (٥٠٣٤) عن أبي هريرة ؓ.

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١٨) عن جابر ؓ، وعزاه السيوطي في «الدرر المنثور» (١/ ٣٦٥) للبزار عن جابر ؓ، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٠٢٢).

فيكون معنى الكلام أنَّ الرب ﷻ لا يطلب من الإنسان، لا يطلب من الناس؛ بل من الجن والإنس؛ من المكلفين، لا يطلب منهم شيئًا فوق وسعهم؛ بل إنَّ بعض الأوامر والنواهي قد تكون في حقِ البعض خارجة عن الوُسْع فتسقط في حقهم لقوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١].

فبعض التكاليف - بعض الأوامر - تكون في حقٍ بَعْضٍ في الوُسْعِ والطَّاقَة وفي حق بعضٍ خارجة عن الوسع والطاقة فتسقط عن بعضٍ وتجب على بعض.

فيكون إذًا عدم تكليف ما لا يُطَاق فيه التفصيل: بأنه ﷻ لا يُكَلِّفُ الفرد المؤمن فوق طاقته.

وهذا يعني أنَّ إطلاق الكلمة (لا يكلف الله ﷻ بما لا يُطاق) يعني في جهتين:

الجهة الأولى: في أصل التشريع فهو ﷻ الأعلم بخلقه.

الجهة الثانية: في التشريع المُتَوَجِّه إلى الفرد بعينه، فإنَّه ﷻ لا يُكَلِّفُ المسلم المُعَيَّن بما لا يطيق، وقد يكون ما لا يطيقه فلان يطيقه الآخر.

☐ المسألة الثالثة:

قوله: (**وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُم**) هذه العبارة أدخَلَهَا هنا لأجل تتمة الكلام السّابق في أنَّ العبد لا يطيق أكثر مما أُمِرَ به.

وهو أراد بذلك أنَّ الأصل في الإنسان التَّعَبُّد وأنَّهُ عَبْدٌ لله ﷻ، وأنَّ الملائكة لمَّا كانت تطيق كذا وكذا من الأعمال والعبادات جعلهم الله ﷻ يقومون بذلك أمرًا لا اختيارًا، والإنسان بحكم أنَّهُ عَبْد لله ﷻ، ومربوب ومُكَلَّف، فإنه يجب عليه أن يُمْضِيَ عمره وجميع وقته في طاعة الله ﷻ.

فَنَظَرَ إلى هذا - يعني نَظَرَ إلى جانب العبودية - وقال: إنَّ العباد لا يطيقون إلا ما كَلَّفَهُم، ويعني به أصل التشريع وجملة الشريعة، في أنَّ الناس لا يطيقون أكثر من هذا في التَّعبُّد.

وكأنَّهُ نظر إلى قصة فرض الصلاة أيضًا وما جاء من التردّد أو الحديث بين

موسى عليه السلام وبين النبي ﷺ حتى خُفِّفَت إلى خمس صلوات.

وكأنَّهُ نَظَرَ أيضًا إلى جهةٍ ثالثة وهي أنَّ (**لَا يُطِيقُونَ**) هنا بمعنى أنَّهُ سبحانه لم يجعل عليهم شيئًا في فعله بالنسبة لهم فوق ما كُلِّفُوا به.

يعني أنَّ نَفْسَ التشريع هو موافق لما كُلِّفُوا به من جهة الأصل العام.

فيتفق جهة الفرد مع جهة التشريع ويدخل في ذلك حينئذ معنى التوفيق.

وهذا التوجيه الذي ذكرته لك من باب حمل كلام الطحاوي رحمه الله على موافقة كلام أهل السنة والقُرب من كلامهم، وإلا ففي الحقيقة فإنَّ الكلام هذا مُشْكِل، وقد رَدَّ عليه جمعٌ من العلماء ومن الشُّرَاح.

ولهذا نقول: إنَّ هذا التخريج الذي ذَكَرْنَاه وهذا التوجيه من باب إحسان الظن وتوجيه كلام العلماء بما يتفق مع الأصول لا بما يخالفها ما وُجِدَ إلى ذلك سبيل.

وإلا فإنَّ العبارة ليست بصحيحة وهي موافقة لبعض كلام أهل البدع من القدرية ونحوهم؛ في:

۞ أنَّ العبد لا يَسَعُهُ ولا يَقْدِرُ إلا على ما كُلِّفَ به وأكثر من ذلك لا يستطيع.

۞ وأنه لا يطيق إلا ما كُلِّف ولو كُلِّفَ بأكثر لما استطاع.

وهذا بالنظر منهم إلا أنَّ الاستطاعة تكون مع الفعل، ولا يُدْخِلُونَ سلامة الآلات وما يكون قبل الفعل في ذلك كما فَصَّلْنَا لكم فيما سبق.

ولهذا نقول: إنَّ الأولى بل الصواب أن لا تُستعمل هذه الكلمة؛ لأنها مخالفة لما دلَّت عليه النصوص من الكتاب والسنة في أنَّ الله عز وجل خَفَّفَ عن العباد، فانظر مثلًا إلى الصيام في السّفر فإنه لو كُلِّفَ به العباد لأطاقوه ولكن فيه مشقة شديدة يَسَّرَ الله عز وجل وخَفَّفَ فقال عز وجل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وكذلك مسألة التيمم والتخفيفات الشرعية من قصر الصلاة ونحو ذلك، وقد قال عز وجل: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]، والنبي ﷺ قَصَرَ في الخوف وقَصَرَ في الأمن، ومعلوم أنَّ قَصْرَ الصلاة في الأمن كونه يصلي ركعتين لو كُلِّف فرضًا بأن

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

يصلي أربع ركعات كل صلاة في وقتها كما في الحضر لكان في وسعه أن يعمل وفي طاقته أن يعمل؛ لكنه فيه مشقة عليه، لهذا خُفِّفَ عنه، وهو يطيق أكثر من قصر الصلاة، يطيق لو صَلَّى كل صلاةٍ في وقتها أربع ركعات؛ لكن فيه مشقة.

ولهذا النصوص الكثيرة التي في تخفيف العبادة وفي الرُّخَص وفي التيسير كلها تَرُدُّ هذه الجملة من كلامه؛ بل العبد في بعض الأحكام يطيق أكثر مما كُلِّفَهُ، صَلِّ قائما فإن لم تستطع فقاعدًا، عدم الاستطاعة هنا لا تعني أَنَّهُ إذا قام يَسْقُط وإلا يكون مستطيعًا بل إذا كان يُخْشَى عليه أن يزداد في مرضه أو يتعب أو قيامه يُذهب بخشوعه فإنَّه لأجل ما معه من المرض وعدم الاستطاعة النسبية فإنه يجلس، وهكذا.

فإذًا هذه الجملة (**وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُم**) ظاهرها غير صحيح، وإن كان إحسان الظن بالمؤلف رحمه الله يمكن معه أن تُحمَلَ بِتَكَلُّف على محملٍ صحيح.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

وَهُوَ تَفْسِيرُ: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ».

وفي هذه الجملة إلى آخرها يعني في تفسير كلمة (لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّه) مسائل:

□ المسألة الأولى:

كلمة «**لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ**» من أعظم الأذكار التي فيها الإقرار بربوبية الله جل جلاله وبإلهيته وبأسمائه وصفاته، وفيها الإقرار بتَخَلِّي العبد عن كل حولٍ له وقوة ورؤية لما عنده من الآلات والقُدَر إلى ما عند الله وحده.

ففيها الفرار من الله جل جلاله إليه وحده جل وعلا، وفيها التَّخَلِّي من رؤية النفس التي أوجبت الهلكة في الدنيا والآخرة على طائفة من الخلق.

فمعنى (**لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ**):

(لَا): هنا نافية للجنس؛ يعني جنس الحول.

(حول): هو إمكان التَّحَوُّل من حالٍ إلى حال، وحتى رَفع الكأس إلى فيك، وحتى حركة ثوبك وحركة عمامتك، وحتى حركة عينيك، فإنَّ هذا التحوّل من حالٍ إلى حال في أي شيءٍ تفعله فإنك تنفي جنسه، وتنفي القدرة على هذا التحول، إلا أن يكون بالله ﷻ.

وهذا فيه التبرُّؤ من الحول والقوة، وأنَّهُ لا يمكنك أن تتخلّى عن الله ﷻ طرفة عين، حتى في طرف عينك وفي حركة لسانك وفي حركة أنفاسك فإنَّه لا تَغَيُّرَ من حالٍ إلى حال ولا قدرة لك على تحول شأنٍ من شؤونك مهما قلّ إلا بالله ﷻ.

(وَلَا): لَا نافية للجنس.

(قُوَّة): يعني أنَّك تنفي جنس القوة التي بها تُوجَد الأشياء والتي بها تُحَصَّل الأمور، تنفي جنسها أن تكون حاصلة لك استقلالًا، أو حاصلة لك في إحداث الأشياء، وهذا منفي، إلا أن تكون بالله ﷻ.

وهذه الكلمة العظيمة فيها:

أولًا: توحيد الربوبية:

وهذا حقيقة توحيد الربوبية لله ﷻ، فإنَّ الإيقان بأنَّ الله ﷻ هو المدبر للأمر: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥] وأنَّهُ ﷻ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩] وأنه ﷻ: ﴿يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون: ٨٨]، وأنَّهُ ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [فاطر: ٢]، وأنَّهُ ما تسقط من ورقة، وأنه ما من نمو شجرة، ولا هبوب ريح، ولا تحرك في وليد ولا في جنين في بطن أمه ولا في دم في العروق، ولا في حركة حيوان صَغُرَ أم كَبُر، وأنَّ ذلك كلّه بتدبير الله ﷻ، وأنَّ كلماته الكونية ﷻ وسعت كل شيء، كما قال ﷻ في آخر سورة الكهف: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، يعني الكلمات الكونية لكثرة أوامره ﷻ الكونية فيما يحدث في

أحوال العباد.

فتَنْظُر إلى توحيد الربوبية وتَعْلَمَ أنَّكَ لا فِعْلَ لك ولا حول في أي شيء ولا قوة إلا بالكريم ﷻ.

ومن أعظم ذلك الذي تتبرأ فيه من الحول والقوة الهداية وصلاح النفس وصلاح الظاهر وصلاح الباطن، فإنه لا يمكن لعبدٍ يرى نفسه أنَّهُ يفعل ويفعل وأنَّهُ يَقْدِر وأن يُوَفَّقَ أبدًا؛ بل لا يُوَفَّقَ إلا من تبرأ من الحول والقوة في شأن التكليف وفي شأن الهداية: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ [الإسراء: ٩٧].

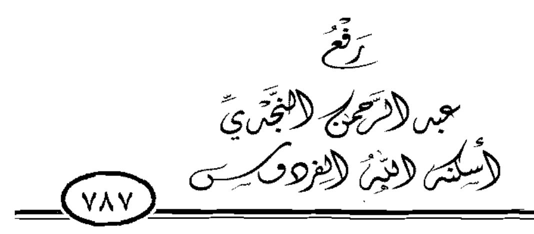
ثانيًا: توحيد الألوهية:

فيها توحيد الإلهية أيضًا في أنَّهُ إذا كان لا حول ولا قوة إلا بالله وأنَّ المرء والمخلوق لا يمكنُ له أن يفعل إلا بالله وحده دون ما سواه، فلماذا يتعلق قلبه إذًا بغير الله من الآلهة والأنداد والأموات والأولياء والقوى المختلفة في حال البشرية، القوة المادية أو غيرها؟ لماذا يتعلق قلبه بهذه الأشياء؟

فإنما يكون إذًا تعلق القلب بمن يملك الانتقال والنُّقْلَة من حالٍ إلى حال ومن يملك القوة.

فإذًا تتوجه القلوب في الدعاء ويتوجه المرء في عباداته إلى الله ﷻ وحده، ويعلم أنَّ من توجَّهَ إليه الخلق بالعبادة وألَّهُوهُ من دون الله ﷻ هم كما وصفهم الله ﷻ بقوله: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾﴾ [الأعراف: ١٩١، ١٩٢].

وقال ﷻ في وصفهم يعني في وصف الآلهة: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً﴾ [الأحقاف: ٥، ٦]، وفي قوله ﷻ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧]، فالآلهة المختلفة مُحْتَاجَة ذليلة إلى الرب ﷻ، لا تملك لأنفسها شيئًا من الضر ولا النفع، فإذًا وجب التوجه إلى الله ﷻ.



ثالثًا: توحيد الأسماء والصفات:

هذه الكلمة العظيمة فيها توحيد الأسماء والصفات عن طريق التّضمُّن واللُّزُوم؛ لأنَّ وصف الله ﷻ هنا بأنَّهُ القوي القدير ﷻ يتضمن إثبات صفات الكمال التي تقتضي أنَّهُ لا انتقالَ من حالٍ إلى حال إلا به، فهل ينتقل المرء من حالٍ إلى حال إلا برحمته، هل يستقيم في حياته إلا بهدايته؟ هل يستقيم في أموره إلا بقدرته ﷻ وبرحمته وبعفوه وبمغفرته وبعدله إلى آخر الصفات؟

فإذًا هذه الكلمة مُتَضَمِّنَة ويلزم أيضًا من إثباتها إثبات أنواع من الأسماء والصفات للرب ﷻ. فهي كلمةٌ عظيمة جليلة لذلك كانت من أعظم الكلمات التي هي غراس الجنة ووسيلة إلى الرب ﷻ.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **نَقُولُ: لَا حِيلَةَ لِأَحَدٍ، وَلَا حَرَكَةَ لِأَحَدٍ، وَلَا تَحَوُّلَ لِأَحَدٍ عَن مَعْصِيَةِ اللَّهِ إِلَّا بِمَعُونَةِ اللَّهِ، وَلَا قُوَّةَ لِأَحَدٍ عَلَى إِقَامَةِ طَاعَةِ اللَّهِ وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا إِلَّا بِتَوْفِيقِ اللَّهِ.**

فتلحظ هنا من هذا التفسير أنَّهُ خَصَّ من معنى هذه الكلمة الانتقال من المعصية إلى الطاعة والتوفيق للطاعات.

وهذا هو الذي يناسب المقام في ذِكْر القَدَر؛ لأنَّ المخالفين في القَدَر - أعني بهم القَدَرِيَّة - ظنوا أنَّ المرء هو الذي يُحَصِّلُ الطاعةَ بنفسه وأنَّ الله ﷻ أعطاه الأسباب إلى آخره فهو القادِرُ على تحصيل الطاعة والهداية لكنه لم يفعل ذلك.

وهذا خلاف ما دلَّت عليه هذه الكلمة فضلًا عن مخالفته لأصولٍ كثيرة.

وتحت هذا التفسير مسائل:

❐ المسألة الأولى:

أنَّ تحوّل المرء عن المعصية إلى الطاعة والقوة على الطاعة لا يكون إلا بتوفيق

الله ﷻ.

والتوفيق لفظٌ شرعي جاء في النصوص كما في قوله ﷻ: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، ويقابله الخذلان.

والتوفيق والخذلان متصلان بالقَدَر اتصالًا وثيقًا، ولأجل ذلك فَسَّرَت كل فرقة من الفِرَق الضالة التوفيق والخذلان بما عندها من الاعتقاد في القدر:

فالمعتزلة والقدرية يُفَسِّرُون التوفيق بما يوافق عقيدتهم.

والجبرية والأشاعرة والماتريدية ومن شابههم يفسرون التوفيق والخذلان بما يناسب عقيدتهم.

وأهل السنة يُفَسِّرُونَهُ بما يوافق ما دلَّ عليه القرآن والسنة ويوافق العقيدة السلفية التي كان عليها هدي السلف الصالح.

☐ المسألة الثانية:

أولًا: معنى التوفيق والخذلان عند أهل السنة:

التوفيق الذي ذكره هنا يقول: (**وَلَا تَحَوُّلَ لِأَحَدٍ عَن مَعْصِيَةِ اللَّهِ إِلَّا بِمَعُونَةِ اللَّهِ، وَلَا قُوَّةَ لِأَحَدٍ عَلَى إِقَامَةِ طَاعَةِ اللَّهِ وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا إِلَّا بِتَوْفِيقِ اللَّهِ**).

التوفيق: هو إعانَةٌ خاصة من الله ﷻ للعبد بها يَضْعُفُ أثر النفس والشيطان وتقوى الرغبة في الطاعة، وإلا فالعبد لو وُكِلَ إلى نفسه لغلبته نفسه الأمّارة بالسوء والشيطان.

وهذا يُحِسُّ به المرء من نفسه فإنَّه يرى أنَّ هناك قدرًا زائدًا من الإعانة على الخير زَائِدًا على اختياره، فهو يختار ويتوجه لكن يُحِسُّ أنَّ هناك مددًا من الله ﷻ يُقَوِّيه على الخير فيما يتّجه إليه من الخير.

وهذا ليس لنفسه وليس من قدرته وقوته ولكن هذه إعانة خاصة.

ولهذا فإنَّ العبد المؤمن يرى أنّه لا شيءَ من الطاعات حَصَّلَهَا إلا والله ﷻ وَفَّقَهُ إليها، يعني مَنَحَهُ إعانةً على تحصيلها وعدم الاستسلام للنّفس وللشيطان.

فالتوفيق فيه معنى الهداية والإعانة الخاصة، ويقابله الخذلان.

فالخذلان: هو سلب العبد الإعانة التي تُقَوِّيه على نفسه والشيطان.

(نعوذ بالله من الخذلان) يعني نعوذ بالله من أن نُسْلَبَ الإعانة على أنفسنا وعلى كيد الشيطان.

ثانيًا: معنى التوفيق عند الأشاعرة:

أما تفسير التوفيق والخذلان عند الأشاعرة، ويحسُن التنبيه عليه لأَنَّهُ أكثر ما تجد في كتب التفسير وكتب شروح الأحاديث، وخاصَّةً تفسير القرطبي وتفسير أبي السعود والرازي وأشباه هذه التفاسير، وشروح الأحاديث كشروح النووي والقاضي عياض وابن العربي ونحو ذلك من شروح الأحاديث، فإنَّ أكثر ما تجد تفسير التوفيق والخذلان هو تفسيره عند الأشاعرة.

لهذا ينبغي العناية بهذا الموطن لصلته بالقَدَر.

التوفيق عندهم: خلق القُدْرَة على الطاعة، يعني جَعَلُوا التوفيق هو القُدْرَة.

والخُذْلَان: هو عدم خلق القُدْرَة على الطاعة.

يعني إِقْدَارُ الله ﷻ العبد على الطاعة هذا توفيق، وعدم إِقْدَار الله ﷻ العبد على الطاعة هذا خذلان.

وهذا كما هو ظاهر لك فيه خلل كبير لأَنَّهُ جعل التوفيق إقدارًا، وجعل الخذلان سلبًا للقدرة، وهذا فيه نوع قوة لاحتجاج المعتزلة على الجبرية في معنى التوفيق والخذلان.

وتفسير أهل السنة وسط في أنَّ التوفيق زائد على الإقْدار، فالله ﷻ أَقْدَر العبد على الطاعة بمعنى جَعَلَ له سبيلًا إلى فعلها وأعطاه الآلات وأعطاه القوة ليفعل؛ ولكن لن يَفْعَلَ هو إلا بإعانةٍ خاصة؛ لأنَّ نفسه الأمارة بالسوء تحضُّهُ على عدم الفعل، وعدم العبادة.

وهذا يلحظه كل مسلم من نفسه فإنه يريد أن يتوجه إلى الصلاة ويأتيه نوع تثاقل يريد أن يقوم بنوعٍ من العلم والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

ويصيب نفسه نوع من التثاقل، وهذا من الشيطان ومن النفس الأمارة بالسوء، فإذا منحه الله التوفيق وأعانه على أن يَتَعَبَّد، أعانه على أن يقول ما يقول بموافَقَةٍ للشرع فهذا توفيق وإعانة خاصة يمنحها الله ﷻ من يشاء من عباده.

□ المسألة الثالثة:

أنَّ معرفة العبد المؤمن بحقيقة هذه الكلمة ومعنى توفيق الله ﷻ ومعنى الخذلان يُوجِبُ له أن ينطَرِحَ دائمًا بين يدي ربه ﷻ متبرئًا من نفسه ومن حولها وقوتها ومن أن لا يكله الله إلى نفسه طرفة عين.

لهذا قال ﷺ: «**ربي لا تكلني لنفسي طرفة عين**»[1] يعني حتى في تحريك العين وفي طرفها لا تكلني إلى نفسي، وهذا من عِظَمِ معرفته ﷺ بربه فهو أعلم الخلق بالرب ﷻ وأخشاهم وأتقاهم ﷺ له ﷻ إلى يوم الدين.

فلهذا إذا علمت معنى **(لا حول ولا قوة إلا بالله)** ومعنى: **(التوفيق)** ومعنى: **(الخذلان)** فإنه يجب عليك أن تستحضر ذلك في كل حال، واستحضارك ذلك ومجاهدة نفسك على طلب التوفيق من الله ﷻ وعدم رؤية النفس وقوة النفس والرأي وما عندك من الأدوات والمال وما عندك من الأسباب، فإنَّ هذا من أسباب التوفيق.

فلا يُطْلَبُ التوفيق من الله ﷻ بمثل الانطراح بين يدي الله ﷻ في الحاجة إلى توفيقه ﷻ وإذا ظَهَرَ في العبد استغناء عن توفيق الله ﷻ ورؤية ما عنده فإنه يُخْذَل.

ألم تر إلى يوسف عليه السلام وهو الكريم ابن الكريم وهو نبي الله ﷻ ورسوله ﷺ حين كان في السجن وظَهَرَ له من السّبب ما ظهر في تفسيره للرؤية ونجاة السّجين من السجن بسبب تفسيره للرؤيا، ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾.

---

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» بتحقيقي (٧٠١)، وأبو داود (٥٠٩٠)، وأحمد (٥/ ٤٢) عن أبي بكرة رضي الله عنه، وقال الألباني: «حسن الإسناد».

قال ﷻ: ﴿فَأَنسَـٰهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [الكهف: ٤٢]، وهذا على أحد التفسيرين أنَّ الشيطان أنسى يوسفَ عليه السلام ذِكْرَ الله ﷻ في هذا الموطن والتَّعَلُّقَ به ﷻ وحده، لا نقصًا في مقام يوسف عليه السلام ولكنه بيانٌ لنوعٍ من الرسالة التي تُؤَدَّى بأقوال الأنبياء وبأفعالهم عليهم الصلاة والسلام.

فالعبد إذا التَفَت إلى غير الله ﷻ طرفة عين فإنه يُوكَل إلى نفسه ويخرج متضررًا.

وهذا نبي الله ﷻ محمد ﷺ لما أراد الهجرة أخذ بالأسباب التي تُعِينُ على تحقيق المراد، الأسباب المشروعة التي تعين على تحقيق المراد ولم يَرَ ﷺ تلك الأسباب ولم تقم في قلبه بأنه يتَّكِل عليها ﷺ وإنما فعلها لأنها مُقْتَضِيَة لحُدُوثِ مُسَبَّبَاتِهَا في العادة، فأتى برجل من المشركين هادٍ خرِّيت يعرف الطُّرُق ليسير به ﷺ بطريقٍ آخر في الهجرة حتى لا يعلم المشركون طريقه، وأيضًا أَمَرَ أسماء وأَمَرَ راعي الغنم أن يَمُرَّ بالغنم على مسيرهم حتى لا يَرَوا الأقدام، فكل الأسباب بُذِلَت؛ ولكنها لم تنفع حتى قام المشركون على رأس الغار على ظهر الجبل والنبي ﷺ في الغار، وأبو بكر رضي الله عنه يقول لنبيه ﷺ: (يا رسول الله لو أبصر أحدهم موضع قدمه لرآنا) فقال له ﷺ: «**يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما**»[1].

ما أمامهم من جهة الساحل.

يرى المشركون ما أمامهم جهة الساحل، إذا نظروا أمامهم، وإذا نظروا إلى الأرض يرون موضع أقدامهم، فيُبْصرون الغار ويبصرون النبي ﷺ وصاحبه هذه لا حيلة للنبي ﷺ ولا حيلة لأبي بكرٍ بها ولا تنفع فيها الأسباب التي فُعِلَت؛ لكن بقي توفيق الله وعونه وحقيقة التوكل عليه ﷻ.

لهذا أَعْظِم في كل شأنٍ من شؤونك وخاصَّةً الهداية والتوفيق للصالحات وطلب العلم النافع والتوفيق للسنة والالتزام بها وملازمة هدي السلف الصالح ومُجَانَبَة طريق المخالفين للسنة والمخالفين لهدي السلف وهدي العلماء، دائمًا

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥٣)، ومسلم (٢٣٨١)، والترمذي (٣٠٩٦)، وأحمد (٤/١) عن أبي بكر رضي الله عنه.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

إِلْجَأ إلى ربك في تحصيله، فما طُلِبَ من الله ﷻ شيء وبوسيلة أعظم من وسيلة التبرؤ من الحول والقوة.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِمَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ، غَلَبَت مَشِيئَتُهُ الْمَشِيئَاتِ كُلَّهَا، وَغَلَبَ قَضَاؤُهُ الْحِيَلَ كُلَّهَا، يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَدًا، تَقَدَّسَ عَنْ كُلِّ سُوءٍ وَحَيْنٍ، وَتَنَزَّهَ عَن كُلِّ عَيْبٍ وَشَيْنٍ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾** [الأنبياء: ٢٣].

يريد رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا أن يُقَرِّرَ مُعْتَقَد أهل السنة والجماعة أنّه ما من شيء يحدث إلا وهو بمشيئة الله وعلمه وقضائه ﷻ وقدَرِه، وأنَّ الأمور لا تُسْتَأْنَف، لا يعلمها الله ﷻ إلا بعد وقوعها، كلا وحاشا، وإنما تقع على وَفْقِ تقدير الله ﷻ لها في الأزل.

يعني علمه ﷻ بها، وكتابته ﷻ لها في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وأنَّهُ سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

وفي هذه الجملة ذِكْرُ مراتب الإيمان بالقدر المعروفة:

المرتبة الأولى: ذَكَرَهَا في قوله: العلم.

والمرتبة الثانية: ذَكَرَهَا في قوله: القدر، وهو الكتابة.

والمرتبة الثالثة: ذَكَرَهَا بقوله: (**بِمَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ، غَلَبَت مَشِيئَتُهُ الْمَشِيئَاتِ كُلَّهَا**).

المرتبة الرابعة: ذَكَرَهَا في قوله فيما سبق: (**وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللَّهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ**).

فهو لم يَنُص على مراتب القدر المعروفة وهي مُفَرَّقَةٌ في هذا الكلام.

وها هنا مسائل:

☐ المسألة الأولى:

تفصيل الكلام على مراتب القَدَر، هنا لم يُنَصّ عليه، والشارح أيضًا لم يتعرض له في هذا الموطن وتفصيله أنَّ الإيمان بالقدر يشمل الإيمان بمرتبتين:

المرتبة الأولى: سابقة لوقوع الواقعة أو لوقوع المُقَدَّر.

وهذا الإيمان السابق يشمل درجتين:

الدرجة الأولى: الإيمان بعلم الله ﷻ بالأشياء قبل وقوعها عِلْمًا كُلِّيًّا وعلما جُزْئِيًّا؛ يعني عِلْما منه ﷻ بالكُلِّيات وبالجزئيات، وعِلْمُهُ ﷻ بهذه الأشياء أوَّل كصفاته ﷻ.

الدرجة الثانية: وهو الإيمان بكتابة الله ﷻ للأشياء قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة كما جاء في الحديث الذي في الصحيح: «**قَدَّرَ الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء**»(١).

(**قدر الله مقادير الخلائق**) يعني كَتَبَها في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، أما مرتبة العلم فهي سابقة فعلمه ﷻ بالأشياء أَوَّل لا حدود له.

المرتبة الثانية: إيمانٌ بالقدر إذا وقع المُقَدَّر.

وهذا يشمل درجتين أيضًا:

الدرجة الأولى: أن يعلم العبد أنَّ مشيئته في إحداث الأشياء هي تَبَعٌ لمشيئة الله ﷻ، وأنَّ مشيئة الله نافذة ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن كما قال ﷻ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ [التكوير: ٢٩]، وقال ﷻ: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٣٩﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقال ﷻ: ﴿وَمَا

---

(١) سبق تخريجه.

﴿تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝﴾ [الإنسان: ٣٠، ٣١].

الدرجة الثانية: هو أنَّهُ لا يقع شيء مما يقع إلا والله ﷻ هو الذي قضاه، وهو الذي خَلَقَ هذا الفعل، فالله ﷻ هو الخالق لكل شيء، وفي ضمن ذلك حركات العبد وأفعال العباد كما قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝﴾ [الجاثية: ٩٦]، على نحو ما فصَّلْنَا في دلالة الآية.

والقضاء والقدر لفظان أتيا في الكتاب والسنة، والعلماء تكَلَّمُوا في معنى القضاء والقدر والصلة بين هذا وهذا.

والتحقيق في ذلك أنَّ القَدَرَ هو ما يسبق وقوع المُقَدَّر، فإذا وَقَعَ المُقَدَّر صار قَضَاءً.

قُضِيَ يعني انتهى، ومادة قَضَى في اللغة تدور حول هذا.

فيُقَال: قَضَى القاضي بكذا إذا أَنْفَذَ حكمه وانتهى، وقال ﷻ: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]؛ يعني أَنْهَاهُنَّ بخلقهن سبع سموات، وقال ﷻ: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢] يعني احكم بما تحكم به حتى يكون قضاءً، وقال: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ [سبأ: ١٤].

فالقضاء يُطْلَق بمعنى إنفاذ المقَدر، فإذا وَقَعَ المُقَدَّر سُميَّ قَضَاءً.

وهذا نعني به القضاء الكوني؛ لأنَّ القضاء في النصوص يكون قضاءً كونيًّا ويكون قضاءً شرعيًّا.

أما القضاء الكوني فهو على نحو ما مر.

وأما القضاء الشرعي فمعناه أَمَرَ الله ووَصَّى كقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، يعني أمر ربك ووَصَّى أن لا تعبدوا إلا إياه.

ويأتي القضاء في معنىً ثالث إذا عُدِّيَ بحرف (إلى) بمعنى أوحينا وأعْلَمْنَا.

تقول: قَضَيْتُ إليه أن يفعَلَ كذا يعني أخبرته أعلمته ولا يعني معنى الإنفاذ كما قال ﷻ: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ [الإسراء: ٤]

وكما في قوله ﷻ في آخر سورة الحجر: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ۝٦٦﴾ [الحجر: ٦٦].

﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ يعني أوحينا ذلك الأمر، فهذا بابٌ آخر غير الباب الذي نتكلم عنه.

□ المسألة الثانية:

ذَكَرَ هنا الظلم فقال: (يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَدًا) ولفظ الظلم من الألفاظ التي أدخلها هنا لأنَّ الفِرَق الضالة تكَلَّمت فيها:

- فالمعتزلة لهم كلام في الظلم.
- والجبرية لهم كلام في الظلم.
- وأهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح وسط بين الفئتين.

فالظلم عند المعتزلة في حق الله ﷻ هو الظلم في حق الإنسان، فما يفعله الإنسان ويكونُ ظلمًا منه إذا نُسب إلى الله ﷻ فإنَّه ظُلْم.

فقاسوا الظلم الذي يضاف إلى الله ﷻ بالظلم الذي يقع من الإنسان.

فعندهم الظلم واحد، سواءٌ أكانَ في المخلوق أم في الخالق، ضابطه واحد، وتعريفه واحد، وما يُنَزَّهُ الله ﷻ عنه من الظلم، هو ما لا يليق بالإنسان أن يفعله.

وأما المتكلمون والأشاعرة ونحو هؤلاء، فإنَّ الظلم عندهم هو الامتناع عن القدرة.

وعندهم قُدْرَة الرّب ﷻ مُتَعَلِّقَة بما لا يشاؤه سبحانه في تَعَلُّقِهَا الأزلي، وفي تعلقها الصُّلُوحي - على حد كلماتهم - لا ينشغل ذهنك بها.

فعندهم القدرة متعلقة بما يشاؤه سبحانه، فما لا يشاؤه غير مَقْدُور.

فمعنى ذلك: الممتنع عن القدرة في تفسير الظلم هو الممتنع في حق الله ﷻ عما لم يشأه ﷻ.

فعند المتكلمين - أو الأحسن طائفة من المتكلمين؛ لأنها ليست موضع اتفاق

بين المتكلمين والأشاعرة ثَمَّ خلاف بينهم وإن كان قليلًا- عندهم الظلم هو الامتناع أو ما يمتنع أو ما هو مُمْتَنِعٌ مِنَ القُدْرَة.

فما هو ممنوع ممتنع في قدرة الرب ﷻ هو الذي لو فَعَلَهُ لكان ظلمًا.

لكن هذا كما ترى تحصيل حاصل، فإنَّه ﷻ إذا كان لم يفعل، فيكون عدم ظُلْمِه في أَنَّهُ ﷻ لا يفعل الأشياء؛ لأنه لا يَظْلِمُ أحدًا، فلو فَعَلَ شيئًا لا يدخل في قدرته - بحسب كلامهم - يكون ظلمًا.

وهذا تفسير لا حاصل تحته؛ لأن القدرة شيء والظلم شيء آخر.

فالظلم إذًا في تفسيرهم - تفسير طائفة من المتكلمين والأشاعرة ومن نحا نحوهم- يرجع إلى المُمْتَنِع في صفة القدرة لله ﷻ، فَرَجَع إلى أنَّ المُمْتَنِع في مشيئة الله ﷻ لو فعله لكان ظلمًا؛ لأنَّ عندهم الأفعال أيضًا غير مُعَلَّلَة، وحكمة الله ﷻ غير مرتبطة بالعِلَل والأسباب في بحثٍ يطول ذكره هنا.

وأما تفسير أهل السنة والجماعة والأئمة والذي دَلَّت عليه النصوص، فهو أنَّ الظلم هو وضع الأشياء في غير موضعها اللائق بها الموافق للحكمة منه ﷻ.

والظلم بالتالي يكون غير مرتبط بالقُدْرَة وغير مَقيس على أفعال الإنسان؛ بل هو سبحانه متنزه عن الظلم، وقد حَرَّمَهُ على نفسه.

مما يتصل أيضًا أنَّ الظلم عند المعتزلة لا يكون إلا من مأمورٍ ومَنْهِي؛ يعني أنَّ حقيقة الظلم تكون فقط ممن يُؤْمَر ويُنْهَى، ويورِدُون الآيات في ذلك، ويقولون: الآيات كلها دالَّة على أنَّ الظلم إنما يكون في حق من أُمِر فلم يفعل ونُهِي ففَعَل وهم المُكَلَّفُون.

ولذلك ينفون عن الله ﷻ حقيقة الظُّلْم لأجل أَنَّهُ غير مأمور وغير مَنْهِي، ويَرُدُّون الأحاديث التي فيها تحريم الظلم على الله ﷻ ونحو ذلك.

نقول: نضرب مثالا عَلى ذلك في حديثين:

أما الحديث الأول فقوله ﷺ فيما رواه مسلم في الصحيح حديث أبي ذر المعروف: «**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما، فلا**

تظالموا»[1] وهذا يدل على أنَّ الله حَرَّمَ الظلم على نفسه، فلو كان الظلم على تفسير أولئك لا يقع إلا من مأمور ومنهي، فكيف يكون تحريمه على الله ﷻ؟

يكون تحريمه تحصيل حاصل لا معنى له، ولو كان الظلم هو الامتناع عن القدرة لكان أيضًا إضافته إلى الله ﷻ ليس له معنى.

فإذًا تحريم الظلم «**حرّمت الظلم على نفسي**» يعني جعلت وضع الأشياء في غير موضعها الموافق للحكمة جعلته مُحَرَّمًا على نفسي، وحَرَّمْتُ عليكم أن تظالموا.

والحديث الثاني: وقوله ﷺ فيما رواه أبو داود وغيره وصحَّحَهُ بعض العلماء قال ﷺ: «**لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم**»[2] الحديث.

يعني أنَّ أهل السموات والأرض لو عَذَّبَهُم الله ﷻ لعذبهم وهو غير ظالمٍ لهم.

المعتزلة يَرُدُّون هذه الأحاديث أصلًا، والأشاعرة يُجَوِّزُونَ أن يُعَذِّبَ الله ﷻ الناس من غير سبب؛ لأنهم لا حكمة عندهم ولا تعليل لأفعال الله، يفعل ما يشاء بدون علة وبدون سبب، ومنها أَخَذَ صاحب السَّفارينية في قوله في «منظومته»:

وجَازَ للمولى يعذب الورى   من غير ما ذنبٍ ولا جُرْمٍ جرى

يقول: (**جائز أن يُعَذِّبَ الورى**) يعني الله ﷻ من غير ما ذنب ولا جرم جرى.

هذا الحديث أهل السنة لا يُفَسِّرُونه بهذا ولا بهذا؛ بل يفسرونه بعِظَمِ معرفتهم لربهم ﷻ وخشيتهم له ومعرفتهم بحقوقه، فيقول أئمة أهل السنة:

بأنَّ أهل السموات وأهل الأرض إنَّمَا قاموا برحمة الله ﷻ، فما فيهم حركة ولا حياة ولا شأن إلا وفي كلٍّ منها فضل من الله ﷻ ورحمة ونعمة أفاضها عليهم بها قامت حياتهم وبها استقاموا، كما قال ﷻ: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، فمِن حَقِّهِ ﷻ على هذا العبد المكلف الذي لا ترمش عينه إلا بنعمة،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٩٩)، وابن ماجه (٧٧)، وأحمد (٥/ ١٨٢-١٨٣) عن أبي بن كعب وزيد بن ثابت وحذيفة وابن مسعود رضي الله عنهم، وصححه الألباني.

ولا يأكل إلا بنعمة، ولا يتنفس إلا بنعمة، ولا يتعلم إلا بنعمة، ولا يخطو خطوة إلا بنعمة، ولا ينظر إلا بنعمة، ولا يسمع إلا بنعمة، ولا يتكلم إلا بنعمة، ولا يفرح إلا بنعمة، إلى آخر نِعم الله ﷻ التي لا تُحْصَى ولا تُعَد، من حقه ﷻ أن يُقَابَلَ مع كل نعمة بشكر يقابل تلك النعمة.

فإذًا سيمضي حياته في شكر الله ﷻ على الصغير والكبير، فهل تسع حياة المكلفين ذلك؟

لا تسع ذلك.

ولهذا تأمل مع هذا قول الله ﷻ لنبيه: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١، ٢].

وتأمّل قول النبي ﷺ لعائشة لما قام حتى ورمت قدماه ﷺ: «**أفلا أكون عبدًا شكورًا**»(١) ولن يَبْلُغ جميعَ ما يَسْتَحِق الله ﷻ من الشكر بالعمل؛ بل لابد من الاستغفار والإنابة حتى يكْمُلَ شكر العبد لربه ﷻ.

وتأمل أيضًا ما عَلَّمَهُ ﷺ الصِّدِّيق الذي هو أفضل هذه الأمة أن يقول في آخر صلاته: «**اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك**»(٢) كيف عَبَّرَ هنا بالظلم، «**ظلمت نفسي ظلما كثيرا**» لم؟ هل ظلم أبو بكر بارتكاب الكبائر؟

حاشا وكلا.

هل ظَلَمَ بِظُلْمِ العباد؟

حاشا وكلا.

هل ظلم أبو بكر رضي الله عنه بالتقصير في حق رسول الله ﷺ وفي الاستجابة لله

---

(١) أخرجه البخاري (١١٣٠)، ومسلم (٢٨١٩)، والترمذي (٤١٢)، والنسائي (١٦٤٤)، وابن ماجه (١٤١٩)، وأحمد (٤/ ٢١٥) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٨٣٤)، ومسلم (٢٧٠٥)، والترمذي (٣٥٣١)، والنسائي (١٣٠٢)، وابن ماجه (٣٨٣٥)، وأحمد (١/ ٣، ٤) عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

ولرسوله الظلم الكثير؟

حاشا وكلا.

ولكن ينظر العبد إلى ما يُفَاضُ عليه من النِّعَمِ في كل لحظة، فيشعر بأنه مُقَصِّر والله ﷻ وصف القليل من الإعراض في حق العبد بأنه من الظلم، ووَصَفَ الكثير بأنه من الظلم، فلهذا يشعر المؤمن بأنَّهُ ظلم نفسه ظلمًا كثيرًا؛ لأنه لا يمكن أن يشكر حقيقة الشكر.

فلو حاسَب الله ﷻالعباد، حاسب أهل السموات وأهل الأرض على حقيقة شكر ما أنعم الله به عليهم وأعظم ذلك أن جعلهم مُتَّصِلِينَ منه بسبب ومرفوعين إليه ﷻ وأنهم من المنيبين وأنهم من المهتدين لما قامت حيلة العبد ولما قام إيمانه ولما قام له شيء؛ ولكن ما ثَمَّ إلا رحمة الله ﷻ: «**لن يدخل أحدًا منكم عمله الجنة**» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل**»[1].

فإذًا ننظر إلى قوله: «**لو عذب الله أهل سمواته وأهل أرضه لعذبه لعذبهم وهو غير ظالم لهم**»[2] لأنَّ الشكر لن يكون في تمامه، فإذًا هم لن يُعْدَمُوا؛ بل لن يكونوا إلا مُقَصِّرِين، لن يكونوا إلا لم يُوَفُّوا مقام الشكر حقه.

بل حتى التوبة والإنابة إذا العبد كَمَّلَ الشكر بتوبته وإنابته دائمًا واستغفاره فإن قَبُول التوبة وحصول المغفرة وقبول الإنابة من العبد أليست هذه نعمة تستحق شكرا مجددا؟

فإذًا لو عَذَّبَ الله أهل سمواته وأهل أرضه لَعَذَّبَهُم وهو غير ظالم لهم، فلا يبرح العبد أن يرى نعمة الله ﷻ تُفِيضَ عليه في أمر دينه وفي أمر دنياه وليس ثَمَّ أمامه سبيل إلا أن يشعر بالتقصير.

وهذا المؤمن الحق دائمًا يقول مُحَقِّرًا نفسه: عسى الله أن يتغمدنا برحمة منه وفضل ولو كان يصوم النهار ويقوم الليل، وانظر إلى كلام أبي بكر رضي الله عنه في

---

(١)، (٢) سبق تخريجه.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

دعائه.

فكيف حال المغرورين الجهلة والمذنبين من هذه الأمة الذين لا يرون أثرًا لذنوبهم ولا لإعراضهم؛ بل إذا فعلوا القليل مَنُّوا على الله ﷻ به وهذه حال من لم يُوَفَّق.

أسأل الله ﷻ أن يوفقنا جميعا إلى ما يحب ويرضى.

هذا تفسير الظلم عند الطوائف المشهورة: القدرية وهم المعتزلة والجبرية وهم أصناف وعند المتكلمين وقول أهل السنة فيما بين هؤلاء وهؤلاء.

وهذه المسائل التي ذكرت مختصرة جدًّا، وإلا فبحوث القدر كثيرة، ولا نريد منكم أن تتوسعوا أكثر إلا فيما شملته العقيدة الواسطية وشملته العقيدة الطحاوية، ففيهما بركة؛ لأنَّ كثرة الخوض في القدر مُلْبِسَة إلا بعلمٍ راسخٍ في الكتاب والسنة.

● **قال المؤلف** رحمه الله:

> **وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِم مَنْفَعَةٌ لِلْأَمْوَاتِ.**

قال رحمه الله: (**وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِم مَنْفَعَةٌ لِلْأَمْوَاتِ**).

يقرّر العلامة الطحاوي رحمه الله مذهب أهل السنة والجماعة في أنَّ الميت ينتفع بِعَمَلٍ يعمله الحي، وأنَّ الميت إذا مات لا ينقطع من الانتفاع البتة؛ بل ربما انتفع ببعض الأعمال.

فَذَكَرَ أنَّ الدعاء من الحي للميت ينفع، وأنَّ الصدقة تنفع بمعناها العام وبمعناها الخاص أيضًا.

وهذا يريد منه تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في مُضَادَّةِ مذاهب المعتزلة ونحوهم من العقلانيين الذين يَرُدُّون النصوص أو يتأولونها على غير وجهها.

وهذه المسألة كانت شائعة في ذلك الزّمان وأنَّ الحي لا ينفع الميت، وإنما الميت إذا مات انتهى وانقطع من أن ينفعه الحي، وإنما الحي ينفع نفسه وثَمّ

مجادلات في هذا.

وأهل السنة والجماعة صاحوا على من خالف النُّصوص في ذلك من كل جانب وقَرَّرُوا ما جاءت به الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح في هذه المسألة.

وفي الظاهر أنَّ هذه المسألة لا علاقة لها بالعقيدة؛ لأنها في الدعاء والانتفاع، وهذه المسألة يبحثها الفقهاء في آخر كتاب الجنائز كما هو معروف، وأمَّا وجودها في كتب الاعتقاد فليست لأنها مسألة عَقَدِيَّة داخلة في أحد أركان الإيمان الستة؛ ولكن لأجل أنَّ المبتدعة ضَلُّوا فيها عن تحكيم القرآن والسنة، وأهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح لهم فيها إجماع واتفاق، فصارت من جملة مسائل الاعتقاد لمخالفة أهل السنة فيها لأهل البدع ثُمَّ تقريرًا لما جاء فيها من النصوص والأدلة.

ثم هاهنا مسائل:

☐ المسألة الأولى:

أنَّ انتفاع الميت بِسَعْيِ الحي هذا اتَّفَقَ عليه علماء أهل السنة من الأئمة من أهل الحديث ومن الفقهاء ومن أهل التفسير، اتفقوا فيه على نوعين دون خلافٍ بينهم:

النوع الأول: الدعاء وهو أنَّ الدعاء نافع، فالدعاء يجيبه الله ﷻ من الحي للحي ومن الحي للميت، ولهذا شُرِعَت صلاة الجنازة وهي صلاةٌ بلا ركوع ولا سجود، وإنما هي ثناء على الله ﷻ وحمد له سبحانه وصلاة على نبيه ﷺ ثم دعاء للميت، فهي كلها دعاء وأدبها أدب الدعاء، ولذلك هي تُسْتَفْتَحُ بالفاتحة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢]، قال العلماء: ولا يُسَنُّ هنا أن يستفتح بقوله: سبحانك اللهم وبحمدك؛ لأنه داعٍ وليست من جنس الصلاة الأخرى، ولم يأت في السنة ما يدل على الاستفتاح، ثم بعد الفاتحة وهي حمد لله ﷻ وثناء تأتي الصلاة على النبي ﷺ بعد التكبير الثاني، ثم إذا صلى فإنه يدعو.

وهذا هو أدب الدعاء، فإنَّ العبد إذا دعا ربه ﷻ في أي دعاء، فإنه يحمد

الله ﷻ ثُمَّ يصلي على نبيه ﷺ، ثم يدعو الله بما شاء من المسائل.

فصلاة الجنازة دعاء، وهي بالاتفاق مشروعة وبالإجماع مشروعة، فدعاء الحي للميت هذا جَارٍ عليه الاتفاق.

وكذلك ما جرى عليه الاتفاق أيضًا أنَّ الحي يتصدّق عن الميت بصدقة مالية يبذلها لأجل الميت؛ يعني لينفع الميت بها تَبَرُّعًا منه، وهذا اتفق عليه علماء السنة من علماء الحديث والتفسير والفقه - كما هو معلوم - على خلافٍ بينهم في بعض تفصيلات ذلك.

النوع الثاني: كل عملٍ صالح تَسَبَّبَ فيه الميت في حياته فإنه ينفعه ذلك بعد وفاته: وذلك لقوله ﷺ: «**من دعا إلى هدى كان له من الأجور مثل أجور من اتبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا**»(١) وكما جاء في الحديث الثاني أيضًا في صحيح مسلم: «**من سنّ في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة**»(٢)، وهذا يعني أنَّ ما تسبب فيه في حياته، فإنه ينفعه بعد وفاته.

وكذلك الولد - الولد الصالح - فإنه تسبب فيه العبد، فإنه إذا دعا لأبيه، فهو يدخل في ما أُجْمِعَ عليه أولا وما يدخل في السبب ثانيًا.

فإذًا ثَمَّ صور أُجْمِعَ عليها، والأدلة على ما أُجْمِعَ عليه كثيرة متنوعة من الكتاب والسنة، يأتي بعضها إن شاء الله تعالى.

☐ المسألة الثانية:

اختلف العلماء في مسائل العبادات التي لا تدخل في معنى الصدقة المالية، وهي العبادات البدنية، مثل تلاوة القرآن، ومثل الصلاة، ومثل الصيام والحج فيما فيه من البدن، ونحو ذلك؛ يعني فيما يصل فيه من الثواب هل هو الكل أو

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٤)، وأبو داود (٤٦٠٩)، والترمذي (٢٦٧٤)، وابن ماجه (٢٠٦)، وأحمد (٢/ ٣٩٧) عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم (١٠١٧)، والترمذي (٢٦٧٥)، والنسائي (٢٥٥٤)، وابن ماجه (٢٠٣)، وأحمد (٤/ ٣٦٢) عن جرير بن عبد الله ﷺ.

البعض؟ وإن كان الخلاف في الحج ضعيفًا.

هذه المسائل التي اخْتُلِفَ فيها وهي العبادات البدنية:

من أهل العلم من قال: تصل ومنهم من قال: لا تصل.

القول الأول: ذهب جمهور السلف كما عزاه إليهم ابن تيمية وابن القيم وغير ذلك وعَبَّرُوا بالجمهور وذهب الإمام أبو حنيفة والإمام أحمد وجماعات من أهل الحديث والأثر إلى أنَّ الميت ينتفع بما تَقَرَّبَ الحي به إلى ربه وأهدى ثوابه إلى الميت؛ يعني أهدى الحي الثواب إلى الميت.

ويقول في هذا طائفة من العلماء: وأَيُّ قُرْبَةٍ فَعَلَها المسلم وأهدى ثوابها لمسلمٍ حيٍّ أو ميتٍ نَفَعَهُ ذلك.

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه مالك والشافعي وطائفة من العلماء أنَّ الميت لا ينتفع من سعي الحي بالعبادات البدنية المحضة، العبادات التي فيها صلاة مثلًا قراءة القرآن، الصيام وأشباه ذلك، وإنما ينتفع بما كانت عبادةً مالية أو دخل فيها المال كالحج، وأما غير ذلك فإنه لم تدلَّ الأدلة عن انتفاعه فيبقى الباب على عدم الانتفاع -وسيأتي التفصيل والترجيح.

☐ المسألة الثالثة:

من أدلة أهل السنة والجماعة على أصل الانتفاع قول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: ١٠] فأثنى عليهم بالدعاء وهذا يقتضي الانتفاع.

ومنه قوله ﷺ: «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**»[1].

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٣١)، وأبو داود (٢٨٨٠)، والترمذي (١٣٧٦)، والنسائي (٣٦٥١)، وأحمد (٢/ ٣٧٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي الصحيح أيضًا أنَّ النبي ﷺ جاءه رجل فقال: إن أمي افْتُلِتَت نفسها - يعني ماتت فجأة - وإنها لو تكلمت لأوصت أو لتصدقت أفينفعها إن تصدقت عنها؟ قال: «**نعم**»(١).

وجاء أيضًا في صدقات الصحابة عن الأموات الشيء الكثير.

كذلك جاء رجل إلى النبي ﷺ وطلب منه أن يحج عن ميتٍ له فأذن له بالحج(٢).

وفيه أيضًا أنَّ امرأة قالت: إنَّ أمي ماتت ولم تحج أفأحج عنها؟ قال: «**أرأيت إن كان على أمك دين أكنت قاضيته؟**» قالت: نعم. قال: «**فاقضي عنها، فإن الله أحق بالقضاء**»(٣).

ونحو ذلك في هذا الباب.

أيضًا مما يدخل فيه مع تنوع الأعمال أصل الوقوف؛ يعني أصل الأوقاف، فإنَّ الصحابة ما كان منهم أحد له فضل مال إلا وحبس يعني أَوقَفَ - أوقف على نفسه- وهذا مما ينفعه ويدخل في قوله: «**صدقة جارية**».

وأما الذين قالوا إنه لا ينتفع إلا بالعبادة المالية قالوا:

إنَّ هذه المسائل منها:

۞ ما هو مُجمعٌ عليه، وهذه اتَّفَقْنَا عليها وهما الصورتان الأوليان.

۞ ومنها ما هو مُخْتَلَفٌ فيه وهي العبادات البدنية فهذه لم يأت دليل فيها؛ بل جاء الأثر عن ابن عباس بأنه قال: **لا يصل أحد عن أحد ولا يَصُمْ أحد عن أحد**(٤) فهذا يدل عن امتناع أن يكون أحد يصلّي عن أحد أو يصوم أحدٌ عن أحد.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٨٨)، ومسلم (١٠٠٤)، والنسائي (٣٦٤٩)، وابن ماجه (٢٧١٧)، وأحمد (٦/ ٥١) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه النسائي (٢٦٣٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الألباني: «حسن لغيره».

(٣) أخرجه البخاري (١٨٥٢)، ومسلم (١١٤٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٢٩٣٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وأجاب الأولون عن ذلك بـ:

۞ أنَّ الصيام جاء فيه أنَّ الحي يصوم عن الميت إذا كان عليه صيام، كما جاء في الحديث الذي رواه البخاري وغيره: «**من مات وعليه صوم صام عنه وليه**»[1] يعني صوما واجبًا.

وهل الصوم الواجب هذا صوم النذر كما في الرواية الأخرى؟ أو كل صيام واجب سواءٌ أكان صيام رمضان الواجب الذي لم يقضه مع إمكانه القضاء، أم صيام الكفارات أو نحو ذلك؟

خلاف بين أهل العلم؛ ولكنهم قالوا: إنَّ الحي يصوم عن الميت الصيام الواجب بدلالة السنة على ذلك.

۞ وأيضًا قالوا: إنَّ ما جاء في السنة من الأحوال هذه جاءت جوابًا عن أسئلة، فالنبي ﷺ سُئِل عن الصدقة فأوصى بها، سُئِل عن الحج فقال: «**حُج**» أو قال: «**حُجي**» ونحو ذلك.

وهذه الأسئلة لا تفيد العموم فلا يُفْهَم من جواب السؤال أنه لا يجوز إلا فيما جاء السؤال والجواب عنه؛ لأنَّ السائل ليس هو المُشَرِّع، وإنما جواب النبي ﷺ كان بقدر السؤال.

ولهذا كان الأقرب أن يُعَمَّ ذلك وأن يُقَال: إنَّ ما جاء الإذن فيه دَلَّ على وصول جنس الثواب دون تفريق، لأنَّ التفريق ما بين نوع ونوع يحتاج إلى دليل، وهذه المسائل لم يبتدئها الشارع وأَذِنَ بكذا وكذا أصلًا يعني ابتداء وإنما كان إجابة لأسئلة.

وبين هذا الاستدلال وهذا الاستدلال ذهب المفتون من العلماء إلى أحد هذين القولين من المتقدمين والمتأخرين:

فمنهم من يقول بالتعميم كما قال ابن القيم وجمهور السلف والإمام أحمد وأصحابه وابن تيمية وابن القيم وطائفة من أئمة الدعوة رحمهم الله تعالى.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧)، وأبو داود (٢٤٠٠، ٣٣١١) عن عائشة ﵂.

ومنهم من يقول بقول مالك والشافعي بأنه يُقْتَصَر على ما ورد دون غيره.

وهذا تجد من يفتي به وهذا تجد من يفتي به.

والأقرب في ذلك هو التفصيل وهو أنَّ إهداء الثواب غير ابتداء العبادة، فهما صورتان:

الصورة الأولى: ابتداء العبادة:

ابتداء العبادة هذا عبادة فيحتاج إلى دليل يدلُّ على أنَّ المرء ينوب عن غيره عن حيٍّ أو ميت في العبادة، فيبتدئ العبادة عن فلان، وهذا لابد فيه من التوقيف؛ لأنَّ الأصل عدمه، وجاء الإذن في العبادات المالية فينبغي أن يُقْتَصَر عليها بل يجب أن يُقْتَصَر عليه كما جاء في الأدلة؛ لأنها ابتداء عبادة وابتداء العبادة هذا لابد فيه من دليل؛ لأنَّ الأصل أنَّ أحدًا لا يعمل عن أحد، لا ينوب أحد عن أحد، وكل إنسان يعمل.

لهذا الصحابة سألوا؛ لأنَّ الأصل متقرر عندهم، سألوا: أأحج؟ أتصدق عنها؟

وهذا يدل على أنَّ الأصل المستقر هو أن لا ينوب أحد عن أحد في ذلك.

هذه صورة وهو أن يبتدئ العبادة، يحج لبيك حجا عن فلان، عن فلانة، هذا ابتدأ العبادة عن فلان أو فلانة، أو اللهم إنَّ هذه الصدقة عن فلان أو عن والدي أو عن والدتي فلانة، فهذا ابتدأ العبادة، فهذه جاءت الأدلة بجوازه.

لكن ابتداء الصلاة يقول: اللهم إنَّ هذه الصلاة عن والدي أو عن والدتي، اللهم إنَّ هذا الصيام عن والدي أو عن والدتي، فهذا لم يأتِ به دليل لأنه ابتداء به عبادة، وهذا يدل عليه أثر ابن عباس قال: **(لا يصلِّ أحد عن أحد، ولا يَصُمْ أحد عن أحد إلا من مات وعليه صيام صام عنه وليّه)**.

فدلَّ على أنَّ الأصل عدم النيابة في هذه العبادات؛ بمعنى أن لا يبتدئها فيجعل العبادة من أولها مَعْمُولَةً لفلان أو فلانة.

الصورة الثانية أن يبتدئ العبادة لنفسه ثم إذا فرغ من العبادة أهدى ثوابها:

وهي مختلفة عن الصورة الأولى وهي أن يبتدئ العبادة لنفسه، أن يعمل العمل

لنفسه، يصلي لنفسه، يقرأ القرآن لنفسه، يعتمر لنفسه، يصوم عن نفسه، وهكذا في أي عمل، يذكر الله ﷻ عن نفسه، ثم إذا فرغ من العبادة قال اللهم اجعل ثواب قراءتي هذه لوالدي لوالدتي، لمن له حق علي، لفلان إلى آخره.

فهذا ليس الأصل المنع؛ لأنَّ العبادة وقعت صحيحة، وهو يقول إن الأجر إن تقبله الله وثَبَتَ الأجر، فإنَّ هذا الثواب إذا استقر لي فإنه مهدى إلى غيري؛ يعني دعا الله ﷻ أن يتقبل منه وأن يجعل فلانًا أو فلانة شريكين في الثواب.

وهذا التفريق لا رَدَّ له، لا من جهة السنة ولا من جهة كلام السلف الصالح، فإنهم إنما نَهَوا عن الابتداء ولم ينهوا أو ينهى الأئمة من السلف لم ينهوا عن إهداء الثواب للميت.

وهذا يقتضي أنَّ التفريق ما بين الابتداء وإهداء الثواب مُتَعَيِّن في هذه المسألة، وأنَّ إهداء الثواب بعد الفراغ من العبادة ليس تعبدًا وإنما هو محض تفضّل وإحسان.

ولهذا أئمة السنة المتحققون بالسنة ورد البدعة ذهبوا إلى جواز إهداء الثواب كالإمام أحمد وابن تيمية وابن القيم وطائفة من أئمة الدعوة كالشيخ محمد بن عبد الوهاب وجماعة.

ومن نهى من أئمة الدعوة فإنه لم يلحظ هذا التفريق في كلام الأئمة لأنهم رأوا إهداء الثواب ولم يرعوا النيابة في أصل العبادة.

فقالوا: وأي قربة فَعَلَهَا المسلم وأهدى ثوابها، فالقربة فُعِلَت وانتهت وأهدى ثوابها لمسلم حي أو ميت والأجر يتصرف فيه من حازه على ما يرغب، فإذا أَعْطَى بعض أجره غيره، فإنَّ هذا له ولا أصل يدلُّ على المنع من ذلك.

☐ المسألة الرابعة:

المبتدعة -أعني المعتزلة ومن شابههم- احتجوا بحجتين:

الحجة الأولى: قالوا: يقول الله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾ [النجم: ٣٩]، وهذا يدل على أنَّ سَعْيَ الإنسان لنفسه.

وهذا الاحتجاج كذلك بعض أهل السنة احْتَجَّ به على هذا الشوكاني وبعض المعاصرين بأنه لا ينتفع البتة إلا بما سعاه فالولد من سعيه والصدقة الجارية من سعيه والعمل الصالح من سعيه والعلم النافع من سعيه، أما غير ذلك فلا يُعَدُّ من سعيه فلا ينتفع إلا بما سعى.

فإذًا احتج المبتدعة وطائفة من أهل السنة على مذهبهم بقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ قالوا: فلو كان ينتفع لكان سعيه لغيره وهذا يخالف ظاهر الآية.

والجواب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنَّ الله ﷻ في الآية قال: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ﴾ اللام هنا كما هو معروف لام المِلك؛ يعني الإنسان لا يملك إلا سعيه، أما غيره فلا يملك سعي فلان، أحمد لا يملك سعي خالد؛ بل إذا تَقَرَّبَ خالد إلى ربه بقربة فإنَّ سعيه له، ثواب السعي له هو وليس للآخر، فاللام هذه لام الملك.

والمسألة التي ذكروا أنَّ الآية رَدّ عليها أو حجة فيها هي أنَّ الآخر ينتفع من سعي الأول، وهذا لا تناقض بينها وبين هذه؛ لأنَّ اللام إذا كانت للملك فالأجر للأول؛ ولكن هو ينفع الثاني بما يتصدق به عليه أو ما ينفعه به.

الوجه الثاني: أنَّ قوله: ﴿مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩]، السعي هنا لابد أن يُنْظَر إلى مفهوم واحد، وهو أنَّ أعظم الأسباب في السعي في أن ينتفع الميت من سعي الحي، أعظم الأسباب هي دخوله في الإيمان، فإنَّ الإيمان والإسلام إذا تحقق به العبد يوجب وَلَايَة بين المسلم والمسلم، ويوجِبُ محبة بين المؤمن والمؤمن، وهذا أعظم أسباب العلاقة بين الناس، فجميع العلائق تَقَطَّعَت إلا سبب الإيمان والإسلام، قال ﷻ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، فإذا دخل في اسم الإيمان فقد أتى بأعظم سبب من أجله ينفع إخوانه، وأيضًا من أجله ينفعه إخوانه.

فإذا كانت الولادة سببًا بأن ينتفع الأب بسعي ولده، والعلم سببًا فإنَّ أعظم الأسباب هو ما له من الإيمان بالرب ﷻ، فبالله ﷻ انعقدت الأواصر، وفي الله

ﷻ قامت الوسائط والوسائل، وبالله ﷻ تقاربت القلوب، وهذا يعني أنَّ أعظم الأسباب في الانتفاع في السعي ما سعاه المرء في نفسه ولنفسه وهو سبب الإيمان.

فإذًا الإيمان سَعْيٌ له، فقوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩]، إذا قلنا: إنَّ العمل له لا لغيره - كما قلنا سابقا - ويكون سعيه إذًا لغيره سَعْيًا في شيءٍ تَسَبَّبَ ذلك الغير فيه.

وانعقاد السبب في شيءٍ تَسَبَّبَ فيه هذا شيءٌ عمله العبد وتَسَبَّبَ فيه وهو الإيمان.

ولهذا صلاة الجنازة دعاء للميت وإذا أتى العبد المقابر دعا للأموات، واستَغْفَرَ لهم، هذا سببه الإيمان، فالمؤمن يصلي على المؤمن لأجل ما بينهما من وثيقة الإيمان ومن الحب في الله وما بينهما من الحقوق.

إذًا فالاحتجاج بالآية ليس بظاهر كما هو بَيِّن فيما ذكرنا.

الحجة الثانية: قالوا: إنَّ النبي ﷺ قال: «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث**»[١]، فدلَّ على أنَّ العمل ينقطع، وإذا انقطع العمل هذا يعني أنه لا ينتفع بشيء.

والجواب عن ذلك: أنَّ النبي ﷺ قال: «**انقطع عمله**» ولم يقل: انقطع انتفاعه كما هي صورة المسألة التي نبحثها، ولم يقل أيضًا: انقطع عمل غيره له، وإنما قال: «**انقطع عمله**»، فعمل الإنسان بالوفاة في دار التكليف انتهى، فعمله انقطع كما جاء في الحديث، أما عمل غيره وانتفاع هذا بعمل غيره فإنه لم ينقطع.

ويدل على ذلك أنَّ الثلاثة التي ذُكِرَت وهي الصدقة الجارية والعلم والولد الصالح لم يُذْكَر فيها الدعاء - دعاء الحي للميت في صلاة الجنازة - وهي بالاتفاق نافعةٌ للميت وهي لم تدخل في هذه الثلاث، لأنها ليست بعمل للميت ولكنها عملٌ للحي وهو ينفع للميت.

---

(١) سبق تخريجه.

المسألة الخامسة:

هاهنا مسائل تكلّم العلماء في هذا الموضع فيها وهي المتعلقة بقراءة القرآن وإهداء الثواب أو استئجار من يقرأ القرآن على الأموات في المقابر ونحو ذلك، وهذه المسائل واضح أنَّ التقرب فيها إلى الله ﷻ بِنَفْع الميت بالاستئجار أنَّ هذا بدعة ولم يأتِ دليلٌ من السنة ولا من فِعْل السلف على عمله.

ثُمَّ الاستئجار وهو دفع المال لفلان ليتعبد لفلان هذا مبطل للعمل في أصله، لم؟

لأنَّ العمل لا يصلح ولا يتقبله الله ﷻ إلا بالإخلاص، فالإخلاص شرط في قَبول العمل، فإذا لم يعمل العمل الصالح لم يُصَلِّ إلا بمال، ولم يصم إلا بمال، ولم يقرأ القرآن إلا بِأُجْرَة يُسْتَأْجَر عليها، فيقول مثلًا أنا أقرأ لكم السورة بمائة ريال، أو يقول أقرأ الجزء بألف ريال، ونحو ذلك، فهذا لا شك أنه لم يُخْلِص لله ﷻ في هذه العبادة، فكيف ينتفع الميت من عبادةٍ لم يُخْلَص لله ﷻ فيها، وإنما عُمِلَت لأجل عرض من الدنيا.

ولهذا من البدع الوخيمة استئجار قوم عند المقابر يتلون، أو في المآتم يُعْقَد سُرَادَق كبير ويأتون بمن يقرأ القرآن ويقولون ننفع الميت، وهم يستأجرون هذا التالي للقرآن بأموال باهظة وعظيمة، وهذا فيه هلكة للفاعل؛ يعني للقارئ؛ لأنه عَمِلَ عملًا لغير الله، وفيه أيضًا إفساد للمال في غير طاعة الله ﷻ وهذا لا ينفع الميت لأنه عمل لم يُخْلَص فيه لله ﷻ.

أما لو تَبَرَّعَ أحد وقرأ القرآن لنفسه وبعد القراءة قال اللهم اجعل ثواب قراءتي لفلان فإنَّ هذا جائزٌ على الصحيح كما ذكرنا لك.

وقد ذكر الجد الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله رحمةً واسعة في تقريرٍ له موجود في الفتاوى أنَّ رجلًا - لَمَّا عرض لهذه المسألة - ذَكَرَ أنَّ امرأة تُوُفِّيَت، وكان أحد قرابتها أظنه زوجها كان يقرأ القرآن، وبعد أن فرغ من الختمة أهدى ثوابها لنفسه ولزوجته، فلما فرغ وجاء وقت الصلاة أقبل رجل، وقال: أنا رأيت فلانة في المنام، وقالت لي: أنا الآن ختمت القرآن.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

وهذه وإن لم تكن حجة لكن هي للاستئناس ونقلها ثقات وذكرها علماء وأئمة، فهي موافقة مع الأصل وليس فيها ما يعارض ذلك.

۞ فإذًا الانتفاع في إهداء الثواب لا يكون بالطرق البدعية التي يعملها أصحاب المآتم، والذين يستأجرون للقراءة على القبور.

☐ المسألة السادسة:

في قوله: (**وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِم**) صدقات هنا يُعْنَى بها الصدقات المالية خاصَّة، وعلى القول الصحيح الذي ذكرنا أنها كل شيء فيه صدقة؛ بالمفهوم العام للصدقة.

فأمر الإنسان بالمعروف ونهيه عن المنكر والعلم والذكر وقراءة القرآن ونحو ذلك مما يدخل في اسم الصدقة العام وهي النوافل والطاعات التطوعية العامة فإنها تنفع الميت إذا أهدى الثواب لا إذا ابتدأ العبادة كما ذكرنا.

فإذًا نقول: إنَّ الصحيح أن قوله: (**وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِم**) هذا يشمل جميع أنواع العبادات كما ذكرنا.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **واللهُ تَعالَى يَسْتَجِيبُ الدَّعَوَاتِ، وَيَقْضِي الحَاجَاتِ.**

فيقول الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: (**واللهُ تَعالَى يَسْتَجِيبُ الدَّعَوَاتِ، وَيَقْضِي الحَاجَاتِ**)

يريد بذلك بيان بعض آثار ربوبية الله عَزَّ وَجَلَّ على خلقه وأَنَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ خَلَقَ الخلْق، وهو ربهم ومالكهم وسيدهم والمتصرّف فيهم، وهو الذي يفيض عليهم من خيراته عَزَّ وَجَلَّ ويُنَزِّلُ عليهم من رحماته، فإذا احتاجوا فإليه الملجأ، فكما أنه عَزَّ وَجَلَّ يَبْتَدِؤُهُم بالعطايا ويُنْعِمُ عليه بأنواع النِّعَم، فإنهم إذا سألوه ودعوه فإنه جَلَّ جَلَالُهُ يُجيبهم؛ لأنَّ ربوبيته لهم وخَلْقَهُ لهم يقتضي أن يُيَسِّرَ ما يحتاجون إليه.

وخصَّ هنا إجابة الدعوات وقضاء الحاجات لأجل خلاف طائفة من الفلاسفة

وغلاة الصوفية ومن شابههم في هذا الأصل وهو أنَّه لا حاجة للدعاء ولا حاجة للسؤال ولا طَلَب الحاجات لأنَّ كل شيء إما أن يكون مُقَدَّرًا من عند الله كقول الصوفية فلا يؤثِّر فيه شيء، وإما أن يكون أثرًا لمؤثرٍ ومُنْفَعِلًا لِفِعْلٍ كقول الفلاسفة أو غلاة الفلاسفة.

وها هنا مسائل:

☐ المسألة الأولى:

الله ﷻ ذَكَرَ في القرآن كثيرًا إجابته للدعاء وإعطاءه وللسؤال، كقوله ﷻ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠]، وأثنى الله ﷻ على الأنبياء بأنهم يدعون الله ﷻ خوفًا وطمعا، وبيَّنَ ﷻ أنه يُجيب دعوة المضطر فقال سبحانه: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ﴾ [النمل: ٦٢]، بل بَيَّنَ ﷻ أنه أجاب دعاء إبليس، إذ قال سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [الحجر: ٣٦،٣٧]، وبَيَّنَ الله ﷻ أنه ربما أجاب دعاء أولياء الشيطان والكفرة فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾﴾ [لقمان٣٢]، ونحو ذلك من الآيات كقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ﴾ [الإسراء: ٦٧]، وهذا مُنَوَّعٌ في القرآن كثيرًا في أنَّ الله سبحانه خَلَقَ الخلق جميعًا، فهو رب المؤمن ورب الكافر، وربوبيته للكافر تقتضي إعطاءه، وربوبيته للمؤمن تقتضي إعطاءه، وهكذا، ربما أعطى المؤمن فكان في حقه نعمة وربما أعطى الكافر فكان في حقه عذابًا ونقمة، فهم يَسْأَلُون والله ﷻ يجيب الداعي ويجيب المضطرّ إذا دعاه.

وقضاء الحاجات أيضًا يبتدئه الرب ﷻ ويُعْطِي عبده إذا سأله قضاء حاجة، قال سبحانه: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿١٧﴾﴾ [فاطر: ١٥-١٧]، وصحّ

عنه ﷺ أنه قال في حديث سلمان: «**إن الله حييٌ يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرا خائبتين**»[١] رواه أبو داود، والإمام أحمد وجماعة بإسنادٍ صحيح، وأيضًا جاء في سنن ابن ماجه وعند غيره: «**من لم يسأل الله يغضب عليه**»[٢]، وفي إسناده نظر، وأيضًا صح عنه ﷺ أنه قال: «**إنّ الله ينزل آخر كلّ ليلة إلى السماء الدنيا فيُنادي هل من داع فأستجيبَ له، هل من سائل فأعطيه، هل من مستغفر فأغفر له**»[٣]، وهذا يدلّ على أنَّ الرّب جَلَّ جَلَالُهُ يقضي حاجات العباد ويُفيض عليهم من الخيرات وهو سبحانه الذي دعا إلى دعائه وهو الذي يُجيب، وهذا يدل - كما سيأتي - على أنَّ الدعاء سبب من الأسباب العظيمة النّافعة التي جعلها الله عَزَّ وَجَلَّ سببًا.

☐ المسألة الثانية:

سبب مخالفة من خالف - ولأجلها أورد الطحاوي هذه الجملة - من غلاة المتصوّفة وطائفة من الفلاسفة، فهؤلاء يقولون: الدعاء لا حاجة إليه وسؤال الرب عَزَّ وَجَلَّ قَضَاءَ حاجة العبد لا حاجة إليه، وعَلَّلُوا ذلك بأمرين:

الأمر الأول: أنه سبحانه قَدَّر الأشياء وجعل لكل أمرٍ سيحصلُ قَدَرًا مقدورًا، فإذا كان مُقَدَّرًا فسيقع، وإن لم يكن مُقَدَّرًا قالوا: فلن يقع، فإذًا لا حاجة إلى الدعاء ولا فائدة منه.

الأمر الثاني: أنهم قالوا: إنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ عَوَّدَ خلقه وسُنَّةُ الله فيهم على أنَّهُ يعطيهم ما يحتاجون، ولم يجعل قلوبهم مُعَلَّقَة بـ: هل يأتي الأمر أم لا يأتي، فتمام إخلاص القلوب عندهم أن ترضى بما هي عليه من الحال وأن تنتظر إفاضة الله عَزَّ وَجَلَّ لما يريده ولما يعطيه.

وهذا عندهم هو مقام الصديقين والعارفين والأولياء، وهذا الذي ذكروه لا شك

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥) عن سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) أخرجه الترمذي (٣٣٧٣)، وابن ماجه (٣٨٢٧)، وأحمد (٢/ ٤٤٢) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٣) سبق تخريجه.

أنَّ أهله انقرضوا إلا ما نَدَر بحيث إنه لا توجد الآن فئة تُنسب إليهم هذه المقالة.

وسبب ذلك أنَّ الرَّدَ عليهم وبيان بطلان ما قالوا واضح بيِّن، لأنَّ:

التعليل الأول: الذي ذكروه وهو أنَّهُ لا حاجة إلى الدعاء لأنه إما أن يكون مُقَدَّرًا أو غير مقدرٍ، فيُجاب عليهم ويُرد على ما قالوا بأنَّ الله ﷻ أَنَاطَ أشياء كثيرة جدًّا، بل أناط أكثر ما يُوجِدُهُ في خلقه بالأسباب المقتضية بمُسَبَّبَاتِهَا، فأناط إخراج الولد وانعقاد الحمل بأن يجامع الرجل المرأة ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩]، لكن لا يهب إلا بسبب، وكذلك قَدَّرَ ﷻ أن فلانًا يمرض لكنه لم يُقَدِّر هذا المرض إلا -غالبا- بسبب، وكذلك هو ﷻ جعل فلانًا عالمًا وقَدَّرَ ذلك لكن لا يكون إلا بسبب وهو أن يتعلم، كما قال ﷺ: **«إنما العلم بالتعلم»**[1].

فإذًا قول غلاة الصوفية هو مصيرٌ منهم إلى نفي الأسباب ونفي النظر إليها وأنَّ الأمور بِجَبْر وليست منوطة بأسباب بل الله ﷻ يُجْبِرُ الأشياء على أن تكون على وفق ما يراد دون أن يرتبط شيء بسببه.

وهذا لا شك قدحٌ في العقل لأنه إلغاء لما يُدركه كل عقل من أنَّ الشيء منوط بسببه.

من جملة الأسباب التي أناط الله ﷻ بها إيقاع ما قدّر: الدعاء.

فَكونُ العبد يدعو الله ﷻ يكون الدعاء سببًا في حصول ما قَدَّرَ الله ﷻ، فيكون ما قَدَّرَهُ الله ﷻ لا يقع إلا بعد وجود السبب، كما أنَّ الحمل لا ينعقد إلا بعد وجود السبب.

---

(١) أخرجه البخاري فوق حديث (٦٨)، معلقًا مجزومًا به، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٩/ ٣٩٥) (٩٢٩) عن معاوية ﵁، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٢٨): رواه الطبراني في «الكبير» وفيه رجل لم يسم، وعتبة بن أبي حكيم وثقه أبو حاتم، وأبو زرعة، وابن حبان، وضعفه جماعة»، وذكره الحافظ ابن حجر في «تغليق التعليق» (٢/ ٧٨) موصولًا من كتاب «العلم» لابن أبي عاصم عن معاوية ﵁، وقال: «وإنما جزم به - يعني البخاري - مع أن فيه راويًا مبهمًا؛ لمجيئه من طريق أخرى.

بل الدعاء في الحقيقة أعظم أنواع الأسباب؛ لأنَّ به يحصل إِمْدَاد الله ﷻ في كلّ شيء ونفع الرب ﷻ بكل سبب يعمله العبد، فالدعاء أعظم أنواع الأسباب.

أما التعليل الثاني: فإن ذاك مبني على أنَّ حالة النبي ﷺ وحالة الصحابة رضوان الله عليهم ليست هي الحال الكاملة؛ بل كيف لم ينظروا إلى فعل النبي ﷺ في أحواله كلها وأنه ﷺ لم يكن يترك الدعاء لنفسه ولأهله ولأمته ﷺ، بل أرشد الصديق وعمر إلى أن يُعْظِمُوا الرّجاء والدعاء وهذا يدل على أنَّ حال الكاملين بأن يتعرضوا لدعاء الله ﷻ، فكم دعا النبي ﷺ من دعاء في صلاته في آخر الليل وفي أوقات الإجابة ﷺ، وهذا لأنه أعرف الناس وأعلم الناس بربّه ﷻ وتقدّست أسماؤه.

أما قول الفلاسفة، فالفلاسفة أنواع:

۞ منهم من يوقن بنفع الدعاء؛ لكنهم يقولون: إنَّ الدعاء ينفع لأنه يؤثِّرُ فيما عقدته الأفلاك، لأنَّ عندهم أنَّ الأثر للفلك الثامن الذي يؤثر في مجموعة الأفلاك، فينقل فيها التأثيرات التي تؤثر على سلوك أهل الأرض وما يكون في الأرض.

۞ ومنهم من يقول الدعاء أصلًا لا ينفع لأنَّ الأمور بنظام، وكل شيء يقع على مقتضى الطبيعة، والدعاء ليس سببًا طبيعيًّا، وهذا قول الملاحدة منهم، وظاهِرٌ فيه أنهم لا يؤمنون بحال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

☐ المسألة الثالثة:

دعاء العبد لله ﷻ وتَضَرُّع العبد عند الله ﷻ فيه أمور:

الأمر الأول: أَنَّهُ تَعَرُّضٌ لرحمة الله ﷻ ولآثار ربوبيته، فهو ﷻ يُعْطِي من سأله ويجيب من دعاه ﷻ، لأنه هو الرب.

ولهذا قد يُعطي الله ﷻ الكافر كما أجاب دعاء إبليس، فقد يَمْرَضُ الكافر فيسأل الله ﷻ فيُشْفَى، وقد يَتَعَرَّض الكافر لمصيبة فيسأل الله ﷻ أن يكفيه شرها فيُجاب.

بل يأتي المشرك والخرافي والمشرك المتعلق بالأموات فيأتي عند القبر بقلب مُضطرّ فيسأل الله ﷻ بصاحب هذا القبر أو يسأل الله ﷻ ثُمَّ يسأل صاحب القبر، فيُجاب الدعاء لما في قلبه من الاضطرار لله ﷻ، ويكون في حقه ابتلاء ويكون أيضًا فتنةً للآخرين.

فإذن العطاء لا يقتضي الرضا عن المُعطَى، وإجابة الدعاء لا تقتضي الرضا عن من أُجِيبَ دعاه فهذا إبليس أُجِيبَ دعاه وقد دعا بأعظم دعوةٍ عنده وهي أن يطول عمُره حتى يكون إلى يوم القيامة، ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي﴾ يعني أمهل وأطل في عمري ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦]، إلى أن ينتهي تكليف آدم وأبنائه، فأعطاه الله ﷻ هذا السؤال الذي لم يُعْطِهِ نبيًّا من الأنبياء في إطالة العمر إلى هذا الحد، وهذا كما أعطى الكفار بعض ما سألوا، وكما يُعْطِي بعض من يعبدون المسيح أو يعبدون عزيرًا أو يعبدون غير الله، فيُعطيهم لأمر، لا لأجل كفرهم، ولكن لحكمةٍ يعلمها الله أو لأجل اضطرارهم أو لأنَّ هذا الإعطاء أصلًا من مقتضيات ربوبيته ﷻ لهم وهم بحاجة إليه، والله هو الذي خلقهم وجعل لهم قدَرًا مقدورًا.

الأمر الثاني: أنَّ الدعاء فيه إثبات لصفاتٍ كثيرة من صفات الرب ﷻ.

فمن دعا الله ﷻ بحق فإنه يستحضر إذا دعا، ولو لم يستحضر فإنَّ هذا متضمنٌ لدعائه:

الصفة الأولى: أنَّهُ موقن بوجود الرب ﷻ.

الصفة الثانية: بأنه ﷻ يسمع دعاءه مع أنه في عليائه ﷻ، وهو يهمس همسًا لا يجهر، وهو يعتقد أنَّ الرب ﷻ سميعٌ لدعائه.

الصفة الثالثة: يوقن أنَّهُ ﷻ قدير على إجابة دعائه.

الصفة الرابعة: يوقن أنَّه ﷻ غني يُعْطِي بغير حساب.

الصفة الخامسة: يوقن أيضًا أنه ﷻ رحيم بعباده، فإن سؤال الرب ﷻ تَعَرُّضٌ لآثار رحمته ﷻ.

الصفة السادسة: يوقن بأنه ﷻ حي، وهكذا.

فمن تأمل دعاء العبد، نَظَرَ في أنَّ في دعاء العبد أنواعًا من إثبات الكمالات للرب ﷻ، ولذلك يَضْعُفُ التوحيد إذا ترك العبد دعاء ربه ﷻ، وكلّما قلّ الدعاء، قَلَّ تعلُّق العبد بالله ﷻ، لأنّ آثار التوحيد على النفس والنور الذي يُقْذَف في القلب من آثار التعلق بالله ﷻ يضعف شيئًا فشيئًا.

الأمر الثالث: الله ﷻ في إجابة الدعاء، وفي إعطاء الحاجة التي سُئِلَت، جعل لذلك شروطًا وجعل لذلك موانع.

فإنَّ العبد قد يسأل ولا يُعْطَى وقد يدعو دُعَاءَ سؤال ولا يُستَجَاب له في عين ما سأل؛ لأنه لم تكتمل الشروط في حقه أو قام مانعٌ من الموانع، وهذا يتضح بمسألةٍ تأتي.

الأمر الرابع: أنَّ إجابة الدعوات وقضاء الحاجات ليس دليلًا على شيء، وإنما هو من جنس مطلق الإعطاء.

فكما أنَّ الله ﷻ جعل هذا على صفة، وهذا على صفة، وهذا على صفة؛ فإنه سبحانه، يُعْطِي هذا، ويُعْطِي هذا، ويعطي هذا. وقد -كما ذكرتُ لك- ويُعْطِي المبتدع ويُعْطِي الفاسق، ويجيب دعاء هذا وهذا وربما هذا بأكثر وهذا بأكثر.

لكن يمتاز المؤمن والعبد الصالح وولي الله ﷻ أن يكون جواب الله ﷻ له وإعطاؤه لسؤاله - يعني إعطاءه لما سأل - عن محبَّةٍ ورضا فيكون في حقه نعمة ولا يكون في حقه نقمة أو ابتلاء.

وهذا هو الذي جاء في حديث الولي، حيث قال النبي ﷺ: «**قال الله تعالى: وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه**»[1] هذا عطاء محبة، «**ولئن استعاذني لأعيذنه**» هذه إعاذة محبّة ورضا.

☐ المسألة الرابعة:

الله ﷻ قال: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وقال: «من

---

(١) سبق تخريجه.

يدعوني فأستجيبَ له، من يسألني فأعطيَه، من يستغفرني فأغفرَ له»[1]، وإجابة الدعاء عام يشمل إجابة دعاء العبادة وإجابة دعاء المسألة.

أما إجابة دعاء العبادة: فهو بالإثابة.

وأما إجابة دعاء المسألة: فهو بالإعطاء.

عندولهذا في آية سورة غافر قال ﷻ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠]، ورجَّحَ طائفة من أهل العلم أنها في الدعاء الذي هو العبادة، ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، يعني اعبدوني أُثِبْكُم، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾.

والنوع الثاني الذي هو دعاء المسألة فيكون استجابة دعاء المسألة بإعطاء العبد ما سأل. وإجابة الدعاء يَعُمُّ إعطاء العبد ما سَأل أو ما هو في مقام إعطائه ما سأل من صَرْفِ السُّوءِ عَنْه.

ولهذا قال العلماء: إنَّ العبد إذا دعا الله ﷻ ولم يُعطَ ما سأل فإنّ لهذا عدة تعليلات:

التعليل الأول: أنه يُصْرَف عنه من الشر بمثل ما سأل، فإنَّ النبي ﷺ قال: **«ما من عبد مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال: إما أن تُعَجَّلَ له دعوته، وإما أن يُصرَفَ عنه من الشر مثلُها، وإما أن تُدخَرَ له يوم القيامة»**[2]، وهذا يعني أنَّ دعاء العبد المؤمن لا يضيع، بل يُسْتَجَاب لكن:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (١٨/٣)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧١٠)، وعبد بن حميد في «مسنده» (٩٣٧)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٤٣٦٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/١٤٨-١٤٩): «رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه، والبزار والطبراني في «الأوسط» ورجال أحمد وأبي يعلى وأحد إسنادي البزار رجاله رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة».

وصححه الألباني في «صحيح الأدب المفرد» وأخرجه الترمذي (٣٥٧٣) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وقال الألباني: «حسن صحيح».

۞ ربما استُجِيبَ بثوابٍ يوم القيامة.

۞ وربما استُجِيبَ بعطاء.

۞ وربما استُجِيبَ بصرف الشر عنه.

والله ﷻ أعلم بما يُصْلِحُ العبد في دنياه وفي آخرته.

قد تكون حاجة العبد المؤمن للحسنات في الآخرة أعظم من حاجته لما سَأل في الدنيا، فَيُدَّخَر له ما سأل يوم القيامة، وهذا من أعظم لُطْف الله ﷻ ورحمته بعبده وعنايته بعبده ﷻ وتَقَدَّست أسماؤه، سبحان ربنا لا نُحصي ثناءً عليه.

٢- **التعليل الثاني**: أنَّهُ كما ذكرنا أنَّ الدعاء يكون له شروط وله موانع، فقد يكون العبد في دعائه أتى بمانع من الموانع من إجابة الدعاء كما قال ﷺ: «**ما من عبد مسلم يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم**»، قطيعة الرحم معروفة، والإثم قدْ يكون منه الاعتداء في الدعاء؛ لأنَّ الله ﷻ نَهَى عن الاعتداء في الدعاء فقال سبحانه: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الأعراف: ٥٥]، يعني المعتدين في الدعاء وأيضًا المعتدين في غيره، فالاعتداء لا يُحبه الله ﷻ[١].

فالاعتداء في الدعاء إثم وله صور كثيرة:

فقد يدعو العبد ويعتدي في الدعاء فيزيد في أدعيته.

أو يأتي بأشياء ليست من الأدب مع الرب، فيكونُ مانعًا من إجابة الدعاء لإثْمٍ وقع فيه في الدعاء، أو لإثمٍ وقع فيه في سلوكه فإنه صح عنه ﷺ أنه قال: «**إنّ الرجل ليُحرَمُ الرزق بالذنب يصيبُه**»[٢]، وهذا يكون مانعا.

أيضًا هناك شروط للدعاء من الآداب فيه، فلا بدّ من توفرها.

التعليل الثالث: أنَّ حديث النبي ﷺ في نزول الرب ﷻ آخر الليل أو في

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠٢٢)، وأحمد (٥/ ٢٧٧)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٩٣) عن ثوبان رضي الله عنه، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وفي «الزوائد»: «إسناده حسن».

(٢) سبق تخريجه.

النصف الأخير من الليل أو في الثلث الأخير من الليل على اختلاف الروايات، رَتَّبَ مسألة الدعاء على ثلاث درجات، فقال ﷺ: **«إنَّ الله يُنادي هل من داعٍ فأستجيبَ له، هل من سائِلٍ فأُعْطِيَهُ، هل من مستغفر فأغفر له»**.

ومغفرة الذنب أخص من إعطاء السؤال، وإعطاء السؤال أخص من إجابة الدعاء.

فلهذا رتَّبها ﷺ على هذه الثلاث درجات - يعني في الحديث - فالله ﷻ جعلها ثلاث مراتب:

۞ ينادي من يدعو، والدعاء يَعُمُّ السؤال ويعمّ غيره كما أوضحت لك.

۞ أو مَن يسأل.

۞ ثُمَّ مَن يستغفر، فهذه مراتب ثلاث.

فإذًا ليس كل سؤال استغفارًا، وليس كل دعاء سؤالًا.

وهذا يعني أنَّ إجابة الدعاء التي وَعَدَ الله ﷻ بها عباده: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ۝١٨٦﴾ [البقرة: ١٨٦]، هذا يَعُمُّ كل مايحتاجه العبد في عبادته وفي دنياه، وأيضًا ما يحتاجه ثوابًا على العبادة وإعطاءً للسّؤال.

☐ المسألة الخامسة:

إذا كان الله ﷻ يستجيب الدُّعَاء ويقضي الحاجة ويُعطِي السَّائل، فإنَّ مما ينبغي على العبد أن يَتَأَدَّبَ به أن يُعِدَّ للدّعاء عُدَّتَه وأن يجتهد في حُسْنِ المسألة.

ولهذا أَحْسَنَ أمير المؤمنين عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أيَّما إحسان إذ أرشد الأمة إلى قوله: **(إني لا أحمل هَمَّ الإجابة ولكن أحملُ هَمَّ الدعاء، فإذا وُفِّقْتُ للدعاء جاءت الإجابة**[1]).

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٩٣)، لشيخ الإسلام ابن تيمية، و«مدارج السالكين» (٣/ ١٠٣) لابن القيم.

وهذا من أعظم الكلام الذي قاله عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومن أَحْسَنِهِ لأنّه لا يُدَلُّ عليه في بيانه ولا في تصويره لهذه المسألة من كلام الصحابة بمثله.

لهذا ينبغي على العبد إذا أراد أن يدعو أن يَعْلَم أَنَّهُ إِنَّمَا يدعو مالك الملك الذي خَلَق، ورزق فهدى ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، الذي ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٥٩﴾ [الأنعام: ٥٩]، الذي ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ [النمل: ٦٢]، الذي ﴿يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾ [طه: ٧]، الذي يَطَّلِعُ على خَائِنَة الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ.

لهذا ينبغي على العبد المؤمن أن يُعِدَّ للدعاء عُدَّتَه كما قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **(إني لا أحمل همّ الإجابة ولكن أحمل همّ الدعاء، فإذا وُفِّقْتُ للدعاء جاءت الإجابة)**.

لهذا يَحْسُن بالداعي أن يجتهد في دعائه وأن يُحَضِّرَ له، أن يَسْتَعِدَّ في تحسينه لأنه سيدعو ويرفع يديه لله جل وعلا، وخاصَّةً إذا كان الدعاء في موقع من مواقع العبادة العظيمة كحال السجود إذا لم يَدْعُ بما أُثِرَ عن النبي ﷺ الذي هو جوامع الكلم في الدعاء فإنَّهُ لا بُدَّ أن يستعد ولا يدعو بإثم أو يجتهد فيتساهل في هذا الأمر.

كذلك في موقع خطبة الجمعة، فإنّه ينبغي له أن يُعِدَّ العُدّة فيما يدعو به إذا دعا بشيءٍ لم يُؤْثَر.

وكذلك في صلاته في قنوته كل ليلة أو في سجوده أو في صلاة التراويح من الأئمة الذين يقنتون بالناس فإنّهم ينبغي لهم أن يعلموا أنَّ إجابة الدعاء منوطةٌ بِحُسْنِ الدعاء، فمن أحسن الدعاء رُجِيَ له الإجابة، أما أَنَّهُ يدعو بما خَطَرَ على باله ويَتَعَدَّى في ذلك وهو ليس بِمُحْسِنٍ ويأتي بكلامٍ كثير ربما يكون فيه اعتداء في الدعاء وهو لا يشعر فيأثم ويأثم من خلفه وربما لم تُستَجَب دعواتهم بعموم أنواع الاستجابة التي ذكرنا، فهذا مما ينبغي التَّنَكُّب عنه والبُعْد عنه.

لهذا هذه المسألة عظيمة، فالدعاء أَثَر من آثار الإيمان وبه تُسْتَمْطَرُ الرحمات

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

من الرب، ولهذا أَعِدُّوا له عُدَّته ولا يكن المرء مُستغنيا عن فضل الله ﷻ.

لابد من: الإلحاح في الدعاء، الاضطرار، في أوقات الإجابة.

كلّ أحد له حاجة، فإذا أَحْسَنَ السؤال جاءت الإجابة.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَيَمْلِكُ كُلَّ شَيْءٍ، وَلَا يَمْلِكُهُ شَيْءٌ.**

يريد بذلك أنه ﷻ هو المتَفَرِّد في أَنَّهُ يملك كل شيء.

فما من شيء إلا والله ﷻ ربّه، وهو مالكه وهو سَيِّدُه الْمُتَصَرِّف في شؤونه، وكذلك هو ﷻ لا يَمْلِكُهُ شيء ولا يُؤَثِّرُ في ملكه شيء ﷻ إلا بإذنه، فهو الواحد الأحد في مُلكِه، الرّب وحده، والعباد محتاجون إليه في ذلك.

وهذه الجملة واضحة في تقرير بعض أفراد الربوبية التي تجعل العبد يُقبِل على ربه في الدعاء، فهو سبحانه يقضي الحاجات لأنه يملك كلّ شيء ولا يملكه شيء ﷻ.

والعبد يدعو ربّه لأنه يعلم أنَّ الله يملك كلّ شيء ولا يملكه شيء ﷻ.

وهذا يَدُلُّك على عِظَمِ شأن الرّب ﷻ وعلى أنَّهُ هو المتفرد بتصريف الأحوال على التفصيل والإجمال.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَلَا غِنَى عَنِ اللهِ تَعَالى طَرْفَةَ عَيْنٍ وَمَنِ اسْتَغْنَى عَنِ اللهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ، فَقَد كَفَرَ وَصَارَ مِن أَهْلِ الحَيْنِ.**

(**لَا غِنَى عَنِ اللهِ تَعَالى طَرْفَةَ عَيْنٍ**)، يعني أنَّ العبد في طَرْفِ عينه وحركة عينه لا يستغني فيها عن الله؛ لأنه إنما حرَّكَ عينه برحمة الله، وبفضله وبإمداده وبإعطائه

سبحانه وتعالى، فلا يستغني عن الله طرفة عين.

وهذا مأخوذ من قول النبي ﷺ: «**اللهم لا تكلني إلى نفسي طَرفة عين**»(١)، وهذا إذا وكَلَهُ إلى نفسه طرفة عين فمعناه أنه استغنى.

قال: (**وَمَنِ اسْتَغْنَى - هذا حُكْم - عَنِ اللهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ، فَقَد كَفَرَ وَصَارَ مِن أَهْلِ الحَيْنِ**) لأنه استغنى عن الله (**ورأى أنه يَقْتَدِر وأنه ليس بحاجة إلى الله** ﷻ، وهذا كما صَنَعَ إبليس اللّعين فإنه استغنى فكفر، وتَكَبَّرَ فاستحق الكفر والخلود في النار.

(**اسْتَغْنَى عَنِ اللهِ**)، (**اسْتَغْنَى**) معناها كان في غِنى وليس معنى اسْتَغْنَى طَلَبَ الغِنَى.

فاستغنى: يعني ومن كان في غِنَىً عن الله طرفة عين فقد كفر؛ لأنَّ كلمة استغنى ليس فيها الطلب.

فالأصل في السين والتاء الطلب إلا في مسائل.

ومن أهل العلم من يقول إنَّهُ لا قاعدة في السين والتاء أنَّهَا للطلب، لكن يُقال الأكثر في مجيئها أنَّهَا للطلب.

وقد تأتي لبيان تمكُّن الصفة من الموصوف، فقول الله ﷻ في سورة التغابن: ﴿وَٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦]، ﴿وَٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ﴾ يعني غَنِيَ الله فصارت صفة الغِنَى له صفة كمال، له الغِنَى الكامل الذي لا نقص فيه من وجه من الوجوه، لأن زيادة المبْنَى تدل على زيادة المعنى.

وهنا في قوله: (**وَمَنِ اسْتَغْنَى**) يعني ليس معناه من طلب الغِنَى، معناه كان في غِنَى.

(**مَنِ اسْتَغْنَى عَنِ الله**)، يعني كان في غِنَى عن الله طرفة عين.

(**فَقَد كَفَرَ وَصَارَ مِن أَهْلِ الحَيْنِ**) (**الحَيْنِ**) هنا بمعنى الهلاك لأنه صار مُتَوَعَّدًا بل صار من أهل العذاب لأنه كَفَر والعياذ بالله.

---

(١) سبق تخريجه.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

هذه كلها يريد منها الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ بيان آثار ربوبية الله جَلَّ وَعَلَا وتَعَلُّق بالله جَلَّ وَعَلَا.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **والله يَغْضَبُ وَيَرْضَى لَا كَأَحَدٍ مِنَ الوَرَى.**

يريد الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ بهذه الكلمة إثبات صفات الله جَلَّ وَعَلَا الفعلية الاختيارية المتعلقة بمشيئته وقدرته.

وهذا هو الذي تَمَيَّزَ به أهل الحديث والأثر مخالفين في ذلك كل الفِرَق الأخرى التي لم تُثْبِت صفات الذات أو لم تُثْبِت صفات الأفعال الاختيارية التي تقوم بذات الرب جَلَّ وَعَلَا إذا شاء الله جَلَّ وَعَلَا ذلك، يعني منوطة بإرادته وقدرته كما سيأتي.

وذلك أنَّ الجهمية والمعتزلة والكلابية والأشعرية والماتريدية، كل هؤلاء ينفون الصفات الفعلية الاختيارية على اختلافٍ بينهم في هذا النفي.

فأراد الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أن يُقَرِّر أنَّ منهج السلف الصالح وأنَّ عقيدة الصحابة وأئمة الإسلام أنهم يُثبتون صفة الغضب والرِّضا على حدّ قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فكما أنّه جَلَّ وَعَلَا يتكلم لا كأحدٍ من الورى، ويسمع لا كأحدٍ من الورى، ويُبصر لا كأحدٍ من الورى، وهو جَلَّ وَعَلَا له الحياة الكاملة لا كأحدٍ من الورى، وله الإرادة جَلَّ وَعَلَا وله القدرة لا كأحدٍ من الورى، فكذلك هو جَلَّ وَعَلَا يُوصَفُ بأنَّ له وجهًا لا كأحدٍ من الورى، وأنَّ له يدين لا كأحدٍ من الورى، وأنه جَلَّ وَعَلَا مستوٍ على عرشه لا كأحدٍ من الورى، وأنه جَلَّ وَعَلَا يغضب لا كأحدٍ من الورى، ويريد لا كأحدٍ من الورى، ويرضى لا كأحدٍ من الورى، ويحب لا كأحدٍ من الورى، ويسخط لا كأحدٍ من الورى. وهكذا في كل الصفات، فباب الصفات باب واحد كما سيأتي بيانه.

إذًا فالطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ يريد بذلك أن يُقَرِّرَ هذه العقيدة، وأنَّ منهج السلف فيها كقولهم في غيرها من الصفات لا يُفَرِّقُونَ بين صفة وصفة.

ثُمَّ هاهنا مسائل:

المسألة الأولى:

أنّ صفة الغضب وصفة الرِّضَا من الصفات التي ذُكِرَت في القرآن والسنة في آيٍ وفي أحاديث كثيرة.

أمّا القرآن فكقوله: في الرضا ﴿لَقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، وقال ﷻ أيضًا في الرضا: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ في غير ما آية. وقال **في الغضب**: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ﴾ [المائدة: ٦٠]، وقال ﷻ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣]، وقال ﷻ: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، وقال: ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ﴾ [البقرة: ٩٠]. ونحو ذلك من الآيات.

أمّا السنة فقد قال ﷺ في الرضا، في الحديث الذي فيه ذِكْرُ نعيم أهل الجنة، قال في آخره لمّا سألهم قال: «**هل أعطيتكم؟ قالوا: نعم، قال: فإني أُحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا**»(١)، إحْلَال الرضوان، إحلال الرضا من الله ﷻ. ونحوه في قوله: «**من لم يسأل الله يغضب عليه**»(٢)، والأحاديث في هذا الباب معروفة.

المسألة الثانية:

في قوله: (**يَغْضَبُ وَيَرْضَى لَا كَأَحَدٍ مِنَ الوَرَى**)، الغضب والرضا من الصفات التي يتّصف بها الرب ﷻ إذا شاء.

فَغَضَبُهُ سبحانه ورضاه متعلّق بمشيئته وقدرته.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٤٩)، ومسلم (٢٨٢٩)، والترمذي (٢٥٥٥)، وأحمد (٣/٨٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

الغضب يحِلُّ ثمّ يزول، والرضا يحِلُّ ثُمَّ يزول، وهكذا، يعني أنَّ الغضب ليس دائمًا والرضا ليس دائمًا وإنما هذا مُرْتَبِطٌ كجنسه في الصفات الفعلية بمشيئة الله وبقدرته.

وهذا هو الذي قَرَّرَهُ أهل الحديث والأثر وأئمة أهل السنة واستدلوا لذلك بقول الله ﷻ: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [طه: ٨١]، فدلَّ على أنَّ الغضب يحِلّ بعد أن لم يكن حالًا، وحُلُولُهُ يَدُلُّ على أنّه متعلق بمشيئة الله ﷻ لأَنَّهُ ما شاء الله ﷻ، كان.

فإذا شاء الله أن يغضب فإنه سبحانه يغضب وإذا شاء أن يرضى فإنه ﷻ يرضى.

وكذلك قوله ﷺ في الحديث: «**أُحل عليكم رضواني فلا أسخط بعده أبدا**»، دلَّ على أنَّ أهل الجنّة مَنَّ عليهم ﷻ بأنه أَحَلَّ عليهم رضاه فلا يسخط بعده عليهم أبدًا، وهذا يدل على أنَّ الرضا متعلق بمشيئة الله ﷻ وإرادته وقدرته ﷻ.

هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة في أنَّ الغضب والرضا صفات فعلية اختيارية للرّب ﷻ ومن جنسها صفة المحبة والسَّخَط والوَلَايَة والعداوة وأشباه ذلك فإنها تختلف ومتعلقة بمشيئة الله وقدرته.

أما مذاهب المخالفين في هاتين الصفتين بخصوصهما:

۞ فإنَّ الجهمية ومن شابههم ممن ينفون الصفات أصلًا يجعلون الآيات والأحاديث التي فيها ذِكْر الغضب أو فيها ذِكْر الرضا أنَّها أسماء للشيء الذي سُمِّيَ غَضَبًا، يعني العقوبة هي الغضب والنعيم هو الرضا.

فعندهم أنَّ هذه الأشياء مخلوقات منفصلة متعلقة بمن قيل عنه: إنه غُضِبَ عليه أو رضى الله عنه.

فإذا نَعَّم فهذا رضاه، يعني نفس النعيم هو رضا الله ﷻ ونفس العقوبة هي الغضب، وهذا مذهب الجهمية ومن شابههم.

۞ أما الكلابية وهم أوّل من نفى هذه الصفات لأجل نَفْيِ تَعَلُّقِهَا بمشيئة الله وقدرته وتعليلهم لذلك بأنَّ إثباتها يقتضي أنّه ﷻ محلٌّ للحوادث.

ولهذا ذهبوا إلى أنَّ غضب الله ﷻ واحد وأنَّ رضاه واحد، فغضبه عندهم قديم، من غَضِبَ عليه فإنه لا يرضى عنه أبدًا، ومن رضي عنه فإنه لا يغضب عليه أبدًا.

فعندهم أنَّ غضب الله ﷻ ليس له تَعَلُّق بعمل العبد أو بعمل العبيد وأنَّ رضاه ليس متعلقًا بعمل العبد أو بعمل العباد، وإنما هو شيءٌ واحد.

ولهذا يقولون: إنه مَن كان مِن أهل الجنة في العاقبة فإنه مَرْضِيٌّ عنه ولو كان حال عبادته للوثن، ولو كان حال زناه، شربه للخمر -يعني قبل أن يُسلم-، ومن غَضِبَ الله عليه وكانت خاتمته النار والعذاب فإنه مغضوبٌ عليه ولو في حال صلاته وخشوعه وبكائه بين يدي الله في حال إسلامه. **وهذا يعني:**

١ - أنَّهُ إبطال للصفة.

٢ - ثُمَّ إنه لا معنى حِيْنَئِذٍ عندهم لكتابة الحسنات للمسلم ولكتابة السيئات على الكافر في حال إيمان الأول وكفر الثاني؛ لأنَّ الإنسان إذا أسلم فإنَّ الإسلام يَجُبُّ ما قبله، فكيف يكون مَرْضِيًّا عنه والملائكة تكتب عليه السيئات.

ثُمَّ هذا المسلم يكون خاشعًا تُكْتَبُ له الحسنات، ثمّ تأتي الرِدَّة فيحبط عمله فيكون عندهم دائمًا في حال الغضب وأشباه ذلك.

وهذا خلاف ما دلَّت عليه الأدلة كما ذكرت لك في قوله: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾، «**أُحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا**»، وأشباه هذه الأدلة.

إذًا فعند الكلابية، وهو الذي ذهب إليه الأشعرية والماتريدية أنَّ صفة الغضب والرضا ونحوها من الصفات أنها صفات قديمة ذاتية، يعني أنها لا تتعلق بمشيئةٍ ولا إرادةٍ ولا قدرة بل هي قديمة، غَضِبَ وانْتَهَى ورَضِيَ وانتهى وليس ثَمَّ شيء يتجدّد بتعلقه بالآحاد.

❐ المسألة الثالثة:

نقول: الذين تَأَوَّلُوا كابن كُلَّاب ومن معه، على النحو الذي ذكرنا لك سالفًا،

هم أول من أحْدَثَ هذا المصطلح وهو الصفات الذاتية والصفات الفعلية، وجعلوا الباب عندهم أنَّ إثبات صفات الفِعْل يعني حلول الحوادث بالرّب، وأهل السنة والجماعة استعملوا هذا التقسيم: الصفات الذاتية والصفات الفعلية على ما دَلَّت عليه النصوص.

فَعُرِّفَت الصفات الذاتية بأكثر من تعريف وهو اجتهاد من العلماء، لكن لعله يكون من أقربها:

۞ أنَّ الصفات الذاتية هي الملازمة للموصوف.

۞ والصفات الفعلية هي الصفات غير الملازمة للمتصف بها، غير الملازمة للذات.

ويُعْنَى بالمُلَازَمَة التي لا تنفكِ عن الذات الموصوفة بهذه الصفة.

ففي حق الله ﷻ نقول: الوجه صفة ذات لأنه لا ينفك، فالله ﷻ متصفٌ بهذه الصفة دائمًا وأبدًا وأنه سبحانه متصفٌ بالعظمة والكبرياء والجلال والنور وأشباه ذلك، هذه صفات ذاتية.

والقسم الثاني الصفات الفعلية، وهذه الصفات الفعلية هي غير الملازمة، يعني التي تتعلق بمشيئة الله ﷻ وقدرته واختياره ﷻ، فليست ملازمة فإنها تكون في حال دون حال.

والصفات الفعلية:

۞ منها ما يكون دائمًا صفة فعلية.

۞ ومنها ما يكون آحاده صِفَةَ فِعْلٍ واختيار وأَصْلُهُ صفة ذات مُلازِمة.

۞ مثال الأول: صفة الغضب والرضا فإنها متعلقة بمن يغضب عليه وبمن يرضى عنه.

۞ ومثال الثاني: الكلام لله ﷻ، فإنه سبحانه كلامه كما أنه قديم فإنه متجدد الآحاد.

والشبهة التي أوقعت الكلابية أن الأشعري لمَّا ترك الاعتزال الذي كان عليه في

أوّل أمره، ذهب يبحث عن جوابٍ لأسئلة عنده قبل تركه للاعتزال، فوجد في جامعٍ في بغداد أصحاب ابن كُلّاب يتباحثون ومنهم من يُعَلِّم فجلس فأعجبَه كلامهم لأنهم كانوا يَرُدُّونَ على المعتزلة، فأخذ مذهب الكُلَّابِيَّة وهو المذهب الذي دَرَج عليه أصحابه - أصحاب الأشعري - ثمّ مَرَّ عليه زمن في ذلك وصنّف في مذهبهم مصنفات، ثم نظر في قول أهل الحديث فرجع إليه فصار آخر أمره على أنّه من أهل الحديث كما هو مُقَرَّر في كتبه كـ«الإبانة» و«مقالات الإسلاميين» و«رسالة إلى أهل الثغر» أو «رسائل أهل الثغر» وغيرها.

المقصود من هذا أنَّ هذه المدرسة الكلابية الأشعرية الماتريدية في هذه المباحث، مباحث الصفات رأيهم واحد وشُبْهَتُهُم في نفي الغضب والرضا والحب والبغض والعداوة وأشباه ذلك كالولاية، أنه إذا أُثْبِتَت مُتَعَلِّقَة بالمُعَيَّن فإنه يعني ذلك أنَّ يكون الله ﷻ مَحَلًّا للحوادث مَحَلًّا للمُتَغَيِّرَات، كيف؟

قال ابن كُلَّاب ومن معه: إنه إذا قلنا إنها متغيرة متجددة، يغضب ثُمَّ يتغَيَّر فيرضى على هذا ثُمَّ يغضب على هذا ثمّ . . إلخ، فمعناه أنَّ ذاته ﷻ تتغيَّر.

وهذا منهم لأنَّهُم قَعَّدُوا قاعدة، وهذا الكلام بناءً على تلك القاعدة لا يستقيم.

فلهذا وَجَبَ مناقشتهم في الأصل الذي بنوا عليه هذا النفي - هل الله محل للحوادث أو لا؟

فيُقال لهم أولًا: هذه الكلمة (**محلّ للحوادث أو غير محل للحوادث**)، هذه لماذا أتيتم بها، ولماذا قلتم هذا الكلام؟

فيقولون: إنَّا قلناه لأننا أَثْبَتْنَا وجود الرّب ﷻ وأَنَّهُ سبحانه موجود ورَب وخالق للأشياء عن طريق ما أسموه حُلُول الأعراض أو نظرية أو قاعدة حلول الأعراض في الأجسام. ما معنى هذه النظرية؟

نَظَرَ، وهي التي أتى بها جهم بن صفوان رأس الجهميّة الضالّة -وقد سبق أن أوضحتها لكم مُفَصَّلًا، نختصرها في هذا المقام-، لمَّا تَفَكَّرَ جهم في الدليل على وجود الله ﷻ وعلى أنَّ هذه الأجسام مخلوقة، قال: الجسم المعين فيه صفات

تَتَغَيَّر، والجسم لم يَخْتَر هذه التغيرات.

ما هذه الصفات التي تَتَغَيَّر؟

قال: الصفة؛ صفة البرودة، الحرارة، صفة كثافة الجسم، امتداده وضآلته، نوعية الجسم، ارتفاعه، انخفاضه . . . إلخ فهذه أشياء لا يختارها الجسم بنفسه؛ بل هي حَالَّةٌ فيه.

فكونها حَلَّت فيه دَلَّ على أنَّهُ هناك مُؤَثِّر جعلها تَحُلُّ في هذا الجسم.

وهذا يعني أنَّ الجسم مُحْتَاجٌ إلى غيره، لأجل حلول هذه الأشياء فيه.

فإذا كان محتاجًا، فإنه إنما احتاج لمن لا يحتاج، وهو الرّب.

فَثَبَتَ عندهم أَنَّ الجسم مخلوق من جهة هذه الأشياء التي أَسْمَوهَا حلول الأعراض في الأجسام أو حلول الحوادث في الأجسام.

فَثَبَتَ عندهم وجود الله ﷻ، وأنّه خالق الأجسام، وأنّه هو المستغني، وأنَّ هذه الأجسام مُحْتَاجَة مُحْدَثَة بهذا الدليل الذي هو في أصله غلط ومخالف للكتاب والسنّة، والتفكير فيه وأنّه هو دليل وجود الله ﷻ تفكير فيما لم يدل عليه نص لا من القرآن ولا من السنّة.

وإثبات وجود الله ﷻ موجود في القرآن والسنة، فَهُم ذهبوا عن الكتاب والسنة إلى العقل فهداهم عقلهم الخاطئ إلى برهان غلط من أصله، وإن ثبتت به نتيجة مؤقتة؛ لكنها فيما يترتب عليها غلط فادح.

لهذا في القرآن، الدليل على وجود الله مختلف عن هذا: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦] **هنا عندنا احتمالان:**

هل خُلِقْتَ من غير شيء؟ هذا احتمال.

هل أنت الخالق لنفسك؟ هذا احتمال.

هل الإنسان هو الذي خلق السموات والأرض؟

أو يكون أنَّهُ هذه الأشياء كلها مخلوقة؟

والسَّبْر والتَّقْسِيم يعطيك النتيجة الصحيحة لأنَّهُ برهانٌ عقلي.

كذلك التفكير في الآحاد: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ۝٥٧ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨﴾ [الواقعة: ٥٧، ٥٨]. هذه أدلَّة خلق الله ﷻ، الذي خلق فهو القادر على البعث ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ۝٥٧﴾.

ما دليل صدق أنَّ الله ﷻ هو الذي خلق؟

﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٥٩﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩]، ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝٦٣ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ۝٦٤﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤]، ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۝٦٨ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ۝٦٩﴾ [الواقعة: ٦٨، ٦٩]، ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ۝٧١ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ۝٧٢﴾ [الواقعة: ٧١، ٧٢].

إذًا فتفكير الإنسان في ضعفه وأنَّ الأشياء مُسَخَّرَةٌ له، وأنَّهُ لم يَخْلُق نفسه ولم يَخْلُق ولده، وإنما جَعَلَ الله ﷻ الخلق في أتفه الأسباب وهو هذه النطفة المُحتقرة التي تُماطُ كالأذى؛ ولكن جَعَلَ الله ﷻ فيها سرّ الخلق لِيُبيِّن للإنسان أنَّهُ أعجز ما يكون عن الخلق؛ لأنَّ الله أودع في هذا الشيء المُحْتَقَر أو في هذا الشيء الذي هو كالأذى أسرار الخلق.

فإذًا البرهان على وجود الله ﷻ في كل شيء:

وفي كل شيء له آية تدلّ على أنَّهُ الواحد

أولئك الجهمية ذهبوا إلى برهانٍ آخر فأصَّلُوا ذلك.

لمَّا أتوا إلى إثبات الصفات وافَقَ جهم المعتزلة ووافَقَهُ على هذا البرهان الكلابية ووافقه عليه الأشاعرة والماتريديّة.

مثلًا الكلابية جاؤوا في الصفات، في صفة الغضب والرضا - ولا نطيل في البحث - لمّا أتوا إليها قالوا: لو أثبتنا صفة الغضب والرضا لكَانَ مَحَلًّا للحوادث.

طيب، إذا كان مَحَلًّا للحوادث -هذه اللفظة لم تأت في الكتاب ولا في السنة- إذا كان مَحَلًّا للحوادث فما النتيجة؟

النتيجة: أنَّهُ يَبْطُلُ الدليل على وجود الله ﷻ، والدليل العقلي على وجود الله ﷻ هو الأصل الأصيل الذي لا يجوز أن يُتَعَرَّضَ له بشيء، وإذا كان شيء يُضْعِفُ أو يُبْطِلُ ذاك الدليل الذي هو دليل الأعراض، فإنَّهُ يجب إبطال ما يُضْعِفُهُ أو ما يُضَادُهُ، لا أن يُبْطَلَ أصل الدليل.

لهذا أتوا إلى هذه المسألة في الغضب والرضا وقالوا: هذا معناه أنَّهُ محل للحوادث إذا كانت الأشياء بمشيئته واختياره، فَنَفَوا هذه الصفة.

فإذا أنتم أثبتم صفة الحياة، وصفة القدرة، وصفة الإرادة، وصفة السمع وصفة البصر . . . وإلخ فكيف أثبتموها؟

قالوا: تُثْبَتُ بالدليل العقلي إمَّا بمطابقته أو بلزومه كما هو معروف في أدلتهم للصفات التي أثبتوها.

إذًا في الحقيقة، أنَّ الذين عناهم الطحاوي رحمه الله بقوله: **(واللهُ يَغْضَبُ وَيَرْضَى لَا كَأحَدٍ مِنَ الوَرَى)**، أننا نُثبت الصفة ونَنفي مماثلة الرّب ﷻ لأحدٍ من خلقه في اتصافه بهذه الصفة.

ففيها رد على الكُلَّابِيَّة والأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم من الفِرَق المختلفة.

أنا اختصرت لكم الكلام السابق، لكن تفصيله في عددٍ من الشروح التي شرحتها لكم، في «**الحموية**»، و«**الواسطية**»، **وفي عدد فصَّلنا هذه المسألة؛ لأنَّها مهمّة في مسألة نفي الصفات.**

❑ المسألة الرابعة:

أنَّ الذين لا يُثْبِتُونَ صفة الغضب والرضا كَصِفَةٍ فِعْلِيَّةٍ اختيارية، يَتَأَوَّلُونها بإرادة الانتقام والعذاب في الغضب وإرادة الإنعام والإحسان في الرِّضَا.

فيقولون: إنَّ الغضب: هو إرادة الانتقام والعذاب، فجعلوها صفة الإرادة.

الرضا: هو إرادة الإحسان والإنعام.

لماذا أَوَّلْتُمُوها إلى صفة الإرادة؟

قالوا: لأنَّ صفة الإرادة صفةٌ ثابتةٌ بالعقل، فوجب رَد هذه الصفة التي لا يَصْلُحُ أن يُوصَفَ الله ﷻ بها إلى ما دلَّ عليه الدليل العقلي.

فصفة الإرادة نعم دلَّ عليها الدليل العقلي، هذا صحيح، كما دلَ عليها الدليل السمعي.

ولكن تَسْمِيَتُكُم لهذا تأويلًا هو في الحقيقة نَفْيٌ للصفة؛ لأنَّ صفة الإرادة دلَّ عليها العقل ودلَّ عليها السمع كما عندهم، فكونكم تقولون: لا يتصف بالغضب، لا يتصف بالرضا وإنما يتصف بالإرادة، الإرادة أقسام: إرادة غضب، إرادة انتقام، إرادة إحسان، إرادة خلق . . . إلخ لكن هي تبقى صفة إرادة.

فإذًا لمَّا أَوَّلُوا الغضب والرضا بالإرادة، فإنَّهُم - يعني - ينفون صفة الغضب والرضا.

ولهذا في الحقيقة الذي يتأول الصفة بصفة أخرى فإنَّهُ ينفي الصفة، فكل مُتَأَوِّلٍ نافٍ للصفة التي يقول: إنَّهَا لا تصلح في حق الله ﷻ.

ولهذا يَدْخُلُ في نُفَاة الصفات عند السلف - مسمى نُفاة الصفات - يدخل فيه الجهمية الذين ينفون جميع الصفات، والمعتزلة الذين ينفون جميع الصفات إلا ثلاث صفات، ويدخل فيه الكلابية الذين ينفون جميع الصفات إلا سبع صفات ومعهم الأشاعرة، ويدخل فيهم الماتريدية الذين ينفون جميع الصفات إلا ثمان صفات وهكذا، فمسمى نُفاة الصفات يدخل فيه كل هذه الفرق، في بعض الأحيان.

وهذا في الحقيقة تَعَدٍّ على الشريعة وعلى النَّص لأنَّهُم ينفون - وحاشانا من ذلك - ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ.

فهل يتجاسر مسلم على أن ينفي شيئًا وصف الله ﷻ به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ؟

فتقول لهم: الله يغضب؟ يقولون: لا يغضب.

تقول: ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: ٩٣]. يقولون: لم يغضب عليه وإنما أراد به الانتقام وهكذا.

لكن لأجل الشُّبْهَة عندهم فإنَّهُم يكونون من أهل البدع لعدم متابعتهم للسلف في هذه المسائل وإحداثهم لبدعة التأويل في هذه النصوص الغيبية ولا يُكَفَّرُونَ في تأويلهم لأجل الشبهة التي عندهم.

☐ المسألة الخامسة:

قوله هنا: **(لَا كَأَحَدٍ مِنَ الوَرَى)**، يعني لا كأحدٍ من الخلق، فإنَّ غضب الإنسان يناسبه ورضا الإنسان يناسبه، وغضب الرب ﷻ ورضاه ومحبة الرب ﷻ وبُغْضُهُ ﷻ، وهكذا جميع الصفات هذا بما يليق بجلاله ﷻ وعظمته.

فالصّفات تناسب الذات، صفات الإنسان تناسب ذاته الحقيرة الوضيعة - الحقيرة يعني لا باعتبار أنَّهُ مُكَرَّم، الحقيرة باعتبار ضآلته وضعفه وحاجته، وإلا فهو مُكَرَّم - صفة الإنسان تناسب ذاته الضعيفة الفقيرة المحتاجة، وصفة الرب ﷻ تناسب ذاته الكاملة العَلِيَّة الجليلة الجميلة ﷻ وتقدست أسماؤه.

فإذن بين الصفة والصفة كما بين الذات والذات، فذات الرب ﷻ لا يمكن أن تُقَارَن ذات المخلوق بها بأي شكل من الأشكال فكذلك صفاته ﷻ لا يمكن أن تُقَارَن صفات المخلوق بها.

إذا تَبَيَّنَ ذلك فإنَّهُ إذا أُطْلِقَ لفظ الصفة: غضب، رضا، محبة، ... إلخ فإنَّ بعض الناس يأتي في ذهنه معنىً للغضب، يأتي في ذهنه معنى للرضا، وذلك لأنَّ الإنسان لم يستقبل المعاني إلا لمَّا رأى المُسَمَّيَات.

يعني لم يفهم الشيء إلا لمَّا رأى صورةً أمامه جعلت المعنى يرتبط في ذهنه بهذه الصورة، وإلا في الحقيقة فإنَّ هناك ثلاثة أشياء في أبواب الصفات:

الشيء الأول: المعنى الكلي للصفة.

ما معنى المعنى الكلي؟

يعني غير المتعلق لا بالرب ﷻ وغير المتعلق بالإنسان بالمخلوق، معنىً كلي.

هل في الحقيقة، في الحياة، هل في الوجود هناك معنىً كُلِّي تراه يمشي أمامك؟

إنَّمَا المعاني الكلية من اللغة ودلالات الألفاظ من حيث المعنى هذه إنما هي موجودة في الذهن للتَّصَوُّر.

هذا التَّصَوُّر لا يُدركه كل أحد لأنَّ جمهور الخلق إنما يَتَصَوَّرُونَ من المعاني بعد رؤية الصّور التي تدلهم عليها.

فلا يَتَصَوَّر شيئًا لم يره؛ لأنَّهُ لا يمكن أن يتصور شيئا، قدرته ما تستوعبه.

الشيء الثاني: وهو الصفة، أو هذا المعنى الكلي المضاف إلى الله ﷻ.

الشيء الثالث: المعنى الكلي المضاف إلى المخلوق المُعَيَّن.

فإذا أُضيف المعنى الكلي إلى المخلوق فإنَّهُ في الحقيقة لا يبقى كليًّا وإنما لابد أن يَتَخَصَّصَ بشيء.

يَدُلُّ عليه أنك ترى في السمع مثلًا فإنَّ البعوضة لها سمع وبصر، والإنسان له سمع وبصر، هل نقول هنا:

السمع والبصر هو كلي في الإنسان وفي البعوضة؟

لا، وإنما هو كُلِّي من جهة فهمك لمعنى السمع ومعنى البصر.

فإذا كان عندك قدرة لاستيعاب المعاني الكلية دون تأثيرٍ لما ترى وما تسمع للمعاني والقواعد التي في ذهنك، فإنَّهُ يمكن أن تتصور المعاني الكلية، وإلا فإنَّهُ في الخارج، في الواقع، في الحياة، لا يوجد إلا مُخَصَّص.

تقول: سمع الإنسان وبصر الإنسان، سمع المخلوق، سمع البعوض وبصر البعوض، سمع الفيل وبصر الفيل، سمع الوطواط وبصر الوطواط، وهكذا...

الغضب والرضا، المولود الذي وُلِدَ أليس عنده أساس من الرضا والغضب؟

يرضى عن والديه فيفرح ويبتسم، ويغضب فيُعَبِّر بطريقةٍ أخرى.

هل تعبير الطفل في غضبه ورضاه هوكتعبير أبيه في غضبه ورضاه؟

لا، بل الإنسان في نفسه لَمَّا كان طفلًا فإنَّهُ يُعَبِّرُ عن غضبه ورضاه بشيء، وإذا صار شابًّا يُعَبِّرُ عن غضبه ورضاه بشيء، وإذا صار كهلًا وشيخًا فإنَّهُ يُعَبِّرُ عن رضاه وغضبه بشيء.

وهذا يدلُّك على أنَّ هذه المعاني لا يمكن أن تُنْفَى عن الله ﷻ وهذه الصفات باعتبار النظر للمخلوق؛ لأنَّهُ أصلًا المخلوقات تختلف في حياتها وتختلف في آثار الغضب والرضا، وكيف يغضب ومتى يغضب . . . وإلخ.

فإذا كان المخلوق يختلف فالله ﷻ له المثل الأعلى والصفات العليا.

۞ وهذه قاعدة مهمة تستمسك بها في الرد على المتأولين للصفات والخائضين في عموم الغيبيات، فاستمسك بها وادرسها شيئًا فشيئًا فإنَّها مهمة.

لهذا نقول: إنَّ الذين يقولون الغضب والرضا هو الإرادة نَفَوا الصفة ونَفْيُهُم لهذه الصفة لأجل اتصاف المخلوق بها هذا تَعَدٍّ على النص، وأيضًا جَهْل بالعقليات على الحقيقة.



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

حب أصحاب النبي ﷺ دين وإيمان وبغضهم كفر ونفاق وطغيان

● قال المؤلف رحمه الله:

> وَنُحِبُّ أَصْحَابَ رسُولِ الله ﷺ، وَلَا نُفرِطُ في حُبِّ أَحَدٍ مِنْهُم؛ وَلَا نَتَبَرَّأُ مِن أَحَدٍ مِنْهُم، وَنُبْغِضُ مَن يُبْغِضُهُم، وَبِغَيْرِ الخَيْرِ يَذْكُرُهُم، ولا نذْكُرُهُم إِلَّا بِخَيْرٍ، وَحُبُّهُم دِينٌ وإِيمَانٌ وإِحْسَانٌ، وَبُغْضُهُم كُفْرٌ ونِفَاقٌ وطُغْيَانٌ.

هذه الجملة من المسائل العظيمة لتعلّقها بخير الخلق من هذه الأمة وهم صحابة رسول الله ﷺ.

والكلام في الصحابة صار عقيدةً في حُبِّهِم وبُغْضِ من يُبْغِضُهُم لقيام طوائف من أهل البدع والضلال في شأن الصحابة بما يخالف الدلائل من القرآن والسنة التي أوجبت حُبَّهم ونُصْرَتَهُم والذبَّ عنهم ﷺ أجمعين، وذكَرت عدالتهم وفضلهم وسابقتهم.

فخالف في ذلك من خالف من الخوارج والصابئة والرافضة من الخوارج والناصبة والرافضة وطوائف في شأن الصحابة جميعًا أو في شأن بعض الصحابة.

فكان منهج أهل السنة والجماعة وعقيدتهم أن يُثنى على جميع الصحابة وأن نُحِبَّ أصحاب رسول الله ﷺ جميعًا الحب الشرعي الذي ليس فيه إفراط بالتجاوز عن الحد المأذون به والغلو، وليس فيه تفريط بذم بعضهم أو سبِّ بعضهم، أو أن يكون ثَمَّ تَبرؤ من بعضهم أو أن لا تُثْبَت العدالة لهم.

فلابد في حبّهم من الاعتدال، فلا غلو ولا تفريط في الحب بسلب بعض ما يَجِبُ لهم مما يُحَبُّونَ فيه، إذ الواجب أن يُحَبَّ جميع الصحابة على مجموع

أعمالهم، فهم خيرة هذه الأمة وهم خير الناس بعد رسول الله ﷺ.

وفي الأصل كما هو معلوم أنَّ هذا ليس من مسائل الاعتقاد، لأنَّ مسائل الاعتقاد هو ما يجب على المرء أن يعتقده في أمور الغيب، فصارت من مسائل الاعتقاد لأنَّهَا مِمَّا تَمَيَّزَ به أهل السنة والجماعة الفرقة الناجية بما خالفوا فيه الفرق الأخرى.

فكان المسلمون على جماعة في اعتقادهم وفيما يقولون به ثُمَّ خالفت الفرق المختلفة كالخوارج والرافضة والناصبة وأشباه هؤلاء في مسائل.

فصار أهل السنة في هذه المسائل التي خالف فيها أهل البدع والضلال والفِرَق التي خالفت الجماعة، صار القول فيها من الاعتقاد؛ لأنَّهُم خالفوا الفرق التي خالفت في الاعتقاد.

وهذا من جنس مسائل أخرى في مسائل التعامل والحب، أو في مسائل المنهج والسلوك وأشباه ذلك مما سبق أن مَرَّ معنا.

وقد مَرَّ معنا مثلًا مسألة المسح على الخفين، مسألة المسح على الخفين لا شك أنَّهَا مسألة من الفقه ولا تدخل في الاعتقاد دخولًا واضحًا لكن لمَّا خالف فيها من خالف دخلت في مسائل الاعتقاد.

وحب الصحابة رضوان الله عليهم والموقف من الصحابة وعقيدة المسلم في صحابة رسول الله ﷺ صارت عقيدة لمُخَالَفَتِهَا اعتقاد الضالين في هذا الباب.

ويمكن أن نُفَرِّع الكلام في مسائل.

☐ المسألة الأولى:

صحابة رسول الله ﷺ: هم من صَحِبَ رسول الله ﷺ بِلُقِيِّهِ ولو ساعةً مؤمنًا به ومات على ذلك.

أو يقال الصاحب والصحابي: من لَقِيَ النبي ﷺ ولو ساعة مؤمنًا به ومات على ذلك.

والصحابة هم الذين صحبوا رسول الله ﷺ.

وهذا اللُّقِي الذي سبق في التعريف يختلف:

❁ منهم من صَحِبَهُ والتقى به مدة طويلة.

❁ ومنهم من قَلَّ ذلك.

❁ ومنهم من تقدّم.

❁ ومنهم من تأخر.

وهذا يُبَيِّنُ لك أنَّ نوع الصحبة وقَدْر الصُّحْبَة يختلف فيه الناس ويختلف فيه الصحابة فليسوا على مرتبة واحدة كما سيأتي.

والصحابة كلهم أثنى الله ﷻ عليهم بدون استثناء وأثنى عليهم رسوله ﷺ، فقال ﷻ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ إلى أن قال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال ﷻ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، حتى سُمِّيَت هذه البيعة بيعة الرضوان؛ لأنَّ الله رَضِيَ ما عملوه، رَضِيَ بَيْعَتَهُم فَسُمِّيَت بيعة الرضوان، ومنها أيضًا قول النبي ﷺ: «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**»(١) كذلك قوله ﷺ كما في الصحيحين: «**لا تسبوا أصحابي فوالذي نفس محمد بيده فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه**»(٢) وقال أيضًا ﷻ: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠] والآيات في فضل الصحابة بِمُجْمَلِهِم في أنواعٍ من الآيات والأحاديث كثيرة جدًّا وصُنفت

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣)، والترمذي (٣٨٥٩)، وأحمد (١/٣٧٨) عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

مصنفات في ذلك.

وهذه الآيات والأحاديث تفيد في شأن الصحابة أمورًا:

الأول: أنَّ الصحابِيَّ إذا مات على الإيمان فإنَّهُ موعودٌ بالمغفرة والرضوان.

الثاني: أنَّ الصحابة كلهم عدول لتعديل الله ﷻ لهم وثنائه عليهم.

ومعنى العدالة هنا أنَّهُم عُدولٌ في دينهم وفيما يروون وينقلون من الشريعة، وأنَّ ما حَصَلَ من بعضهم من اجتهاد، فإنَّهُ لا يقدح عدالتهم ولا يُنْقِصُهَا، لِمُضِيِّ ثناء الله ﷻ عليهم مطلقًا.

الثالث: أنَّ سبَّ الصحابة ينافي ما دَلَّت عليه الأدلة من الثناء عليهم، وهو منهيٌّ عنه بالنَّص، فلذلك أفادت هذه الآيات حُرْمَة سبِّ الصحابة كما سيأتي تفصيل الكلام على ذلك إن شاء الله.

الرابع: أنَّ الآيات دلَّت على أنَّ الصحابة يتفاوتون في المنزلة وفي المرتبة وأنَّهُم ليسوا على درجة واحدة.

□ المسألة الثانية:

حب الصحابة فرض وواجب وهو من الموالاة الواجبة للصحابة، وهذا الحب يقتضي أشياء:

الأول: قيام المودة في القلب لهم.

الثاني: الثناء عليهم بكل موضع يُذْكَرُونَ فيه والترضي عنهم.

الثالث: أن لا تُحْمَلَ أفعالهم إلا على الخير فكلُّهُم يريد وجه الله ﷻ.

الرابع: أن يُذَبَّ عنهم؛ لأنَّ مِن مقتضى المحبة والولاية؛ بل من معنى المحبة والولاية النُّصْرَة، أَن يَنْصُرَهُم إذا ذُكِرُوا بغير الخير أو انتقص منهم منتقص، أو شَكَّك في صدقهم أو عدالتهم أحد، فإنَّهُ واجبٌ أن يُنْتَصَرَ لهم ﷺ.

ولذا توَسَّطَ أهل السنة والجماعة في الحب بين طرفين: بين طرف المُفْرِطِين وطرف المتبرِّئين.

۞ أما الغلاة والمُفْرَطُون في الحب فهم الذين جعلوا بعض الصحابة لهم خصائص الإلهية كما فعل طائفة مع علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكما فعل طائفة مع أبي بكر، أو غلوا بما هو دون الإلهية بأن يجعلوا هذا الحب يقتضي انتقاص غيرهم، فيُحِبُّ أبا بكر وينتقص عليًّا، أو يحبّ عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وينتقص أبا بكر، هذا إفراط وغلو.

فالوسط هو طريقة الصحابة وأهل السنة فإنَّ الحب يقتضي موالاة الجميع وأن لا يَغْلُوَ المسلم في أي صحابي؛ بل يُحِبُّهُم ويَوَدُّهُم ويذكرهم بالخير ولا يجعل لهم شيئا من خصائص الإلهية.

بل أجمع أهل العلم أنَّ من ادَّعَى في صحابيٍ أنَّ له شيئًا من خصائص الإله، أو أنَّهُ يُدْعَى ويُسْأَل كما يُعْتَقَد في علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ونحوه أنَّهُ كافر بالله العظيم.

وهذا الغلو وقع فيه كثير في الأمة بعد ذلك فأُقِيْمَت المزارات والمشاهد والقبور والقباب على قبور الصحابة، كقبر أبي أيوب الأنصاري قرب اسطنبول، وكقبر أبي عبيدة بن الجراح في الأردن، وكقبر عدد من الصحابة كالحسين والحسن وعلي إلى آخره في أمصارٍ مختلفة.

فجعلوا قبورهم من فَرْط المحبة أوثانًا يأتون فيسألون ويدعون ويستغيثون ويتقربون للصحابة، وهذا إفراط وليس هو الحب المأذون به؛ بل هذا حبٌّ معه الشرك المُحَقَّق إذا وصل إلى سؤال الميت ودعائه والتقرب إليه.

۞ وفي المقابل يكون فِعْلُ طائفةٍ ضالة أخرى تتبرأ من الصحابة جميعًا كفعل الزنادقة، أو تتبرأ من أكثر الصحابة كفعل الرافضة والخوارج، أو تتبرأ من طائفة من الصحابة كفعل النواصب ومن شابههم، فهؤلاء تبرؤوا.

۞ ومنهم من يعتقد أنَّهُ لا حُبَّ ولا ولاء إلا بِبَرَاء.

يعني لا يصلح حب صحابي وولاء صحابي إلا بالتبرؤ ممن ضَادَّه.

فيجعلون في ذلك أنَّ حب علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والولاء لعلي والحسن والحسين يقتضي بُغْضَ أبي بكر وبُغْضَ عمر وبُغْضَ عثمان ومن سلب هؤلاء حقهم كفعل الرافضة عليهم من الله ما يستحقون.

لهذا كان مُعْتَقَد أهل السنة والجماعة في هذا أنَّ التبرؤ من الصحابة واعتقاد أنَّهُ لا موالاة إلا بالبراءة أنَّ هذا ضلالٌ وقد يوصل إلى الكفر، كما سيأتي في المسألة إن شاء الله.

لذا قال بعدها: **(وَنُبْغِضُ مَن يُبْغِضُهُم، وَبِغَيْرِ الخَيْرِ يَذْكُرُهُم)** وهذا من مقتضى المحبة الوَسَط، ودين الله وسط بين الغالي والجافي، فإننا من ذَكَرَهُم بخير أحببناه ومن ذَكَرَهُم بغير الخير أبغضناه؛ لأنَّ من مقتضى المحبة والولاية أن يُحَبَّ من يُحِبُّهُم وأن يُبْغَضَ من يُبْغِضُهُم.

☐ المسألة الثالثة:

أصحاب رسول الله ﷺ على مراتب، يختلفون في منزلتهم.

١ - فأعظم الصحابة وأرفع الصحابة العشرة الذين بُشِّرُوا بالجنة في مكانٍ واحد، وهم الذين يشتهر عند الناس أنهم العشرة المبشرون بالجنة.

والذين بَشَّرَهُم النبي ﷺ بالجنة أكثرمن عشرة، عددهم كثير من الصحابة؛ ولكن خُصَّ هؤلاء بفضلٍ لأنَّهُم بَشَّرَهُم ﷺ بالجنة في مكان واحد، وفي حديثٍ واحد ساقَهُم ﷺ: «**أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، وسعد في الجنة**»[1] إلى آخر العشرة.

فهؤلاء هم أفضل الصحابة وترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الذِّكْر؛ لأنَّ النبي ﷺ رَتَّبَهُم كترتيبهم في الفضل، فأبو بكر أفضل ويليه عمر ثم يليه عثمان ثم يليه علي إلى آخره.

٢ - يلي هؤلاء المهاجرون - أعني جنس المهاجرين - الذين أسلموا في مكة وتقدم إسلامهم وصبروا مع رسول الله ﷺ وصابَرُوا حتى هاجروا.

٣ - ثُمَّ الذين شهدوا بدرًا من المهاجرين والأنصار فهم يلونهم في الفضل.

٤ - ثُمَّ جنس الأنصار الذين سبقوا وأثنى الله عليهم بقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٥٠)، والترمذي (٣٧٤٨)، وابن ماجه (١٣٣)، وأحمد (١/ ١٨٧) عن سعيد بن زيد رضي الله عنه، وصححه الألباني.

﴿مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] والمراد السَّبْق هنا السبق إلى الإيمان به ﷺ وتصديق رسالته والجهاد معه، فهذا هو بالسَّبْق الذي له الفضل العظيم.

٥ - ثُمَّ بعد ذلك يليهم من أسلم قبل الفتح، ويُقْصَد بالفتح هنا صلح الحديبية أو فتح مكة وهو الذي جاء فيه قول الله ﷻ: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠] فالذي أسلم وآمن وأنفق وجاهد من قبل صلح الحديبية أو من قبل فتح مكة فإنَّهُ أفضل ممن بعدهم.

ولذلك يُقَالُ لكثيرٍ من الصحابة: مُسْلِمَة الفتح، يعني الذين أسلموا بعد فتح مكة.

وهؤلاء - وهم الفئة الأخيرة: مَن أَسْلَمَ مِن بعد الفتح إلى عام الوفود.

ثُمَّ بعد ذلك دخل الناس في دين الله أفواجًا، يعني السنة التاسعة والعاشرة حتى حَجَّ النبي ﷺ، هؤلاء هم أقل الصحابة منزلة.

وهذا الترتيب لِما دلَّت عليه الأدلة من التفضيل.

والمراد بهذا التفضيل الجنس؛ يعني جنس هذه الطائفة على جنس هذه الطائفة.

يعني التفضيل في الظاهر باعتبار الجنس، فقد يكون في بعض الطبقات من هو أفضل ممن قبله.

وهذا من حيث التَّنْظِير لا من حيث التَّطْبِيق لأنَّنا لا نعلم دليلًا يَدُلُّ على أنَّ فلانًا من المتأخرين أفضل من فلان من المتقدمين، أو أنَّ فلانًا من الأنصار أفضل من فلان من المهاجرين؛ لكنه من حيث الجنس فُضِّلَ ما فَضَّلَتْهُ الأدلة أو ما دَلَّت الأدلة على تفضيله جِنْسا؛ لكن حديث النبي ﷺ في المفاضلة بين عبد الرحمن بن عوف وخالد بن الوليد ظاهر[1]، وعبد الرحمن بن عوف من العشرة المبشرين بالجنة، وهؤلاء هم أفضل الصحابة، هؤلاء فَضْلُهُم بأعيانِهِم ظاهر، وأهل بدر

(١) أخرجه مسلم (٢٥٤١) عن أبي سعيد رضي الله عنه.

أيضًا قد يدخلون في أنَّ فضلهم بأعيانِهم؛ لكن الكلام على الجنس مع الجنس.

ولمَّا وَقَعَ خالدٌ في مَسَبَّةِ عبد الرحمن بن عوف ﷺ قال النبي ﷺ: **«لا تسبوا أصحابي»** إلى آخر الحديث[1]، فخَصَّ المُتَقَدِّم باسم الصُّحْبَة فَكَأَنَّ الذي أسلم من بعد الفتح وقاتل لقِصَرِ إسلامه وقِصَر صحبته للنبي ﷺ وقِلَّةِ نُصْرَتِهِ بالنسبة إلى من قبله، كأَنَّهُ صارَ تَحْقِيقُ اسم الصحبة عليه ليس كتحقيق من كان قبله، بل هذا هو الواقع، ولهذا خَصَّ النبي ﷺ السابقين باسم الأصحاب دون غيرهم مع اشتراك من أسلم بعد ذلك باسم الأصحاب؛ ولكن لأجل طول الصُّحْبَة صار عبد الرحمن بن عوف وسُلِبَ الاسم عن خالد بن الوليد لأجل هذه الحيثية، وإلا فالكل صاحب للنبي ﷺ، وهذا فيه تخصيص بالاسم لأجل مزيد الفضل وتَحَقُّق الصفة اللازمة في مقتضى الصحبة.

☐ المسألة الرابعة:

الصحابة رضوان الله عليهم بشر يُصيبون ويُخطئون ويجتهدون فيما يجتهدون فيه، وربما وافق بعضهُم الصواب، وربما لم يوافق الصواب.

لهذا الواجب على المؤمن من مُقْتَضَى المحبة والنُّصْرَة أن يحمِلَ جميع أعمال الصحابة على إرادة الخير والدِّين وحب الله ﷻ وحب رسوله ﷺ، **وأنَّ ما اجتهدوا فيه:**

- إما أن يكون لهم فيه الأجران إذ أصابوا.
- وإما أن يكون لهم فيه الأجر الواحد إذ أخطؤوا.

وكُلُّ عَمَلٍ لهم مما اجتهدوا فيه حتى القتال فإنَّهُ مَعْفُوٌّ عنهم فيه لأنَّهُم مجتهدون، فلا نَحْمِلُ أحدًا من الصحابة على إرادة الدنيا المحضة -يعني فيما اجتهدوا فيه من القتال- وإنما نحملهم على أنَّهُم أرادوا الحق واجتهدوا فيه فمن مُصيبٍ ومن مخطئ.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٤١) عن أبي سعيد الخدري ﷺ، وهو عند البخاري عنه (٣٦٧٣) دون ذكر السب.

ولهذا كان الصحابة وهم يتقاتلون يُحِبُّ بعضهم بعضًا، ولا يتباغضون كما أَبْغَضَ طائفة منهم من جاء بعد ذلك من أهل البدع، فلم يكن أَحَدُهُم يَذُمُّ الآخر ذَمًّا يقدح في دينه، أو يقدح في عدالته، وإنما بين من يُصَوِّبُ نفسه ويُخَطِّئُ غَيْرَه وبين من يعتزل أو يُثْنِي على الجميع وأشباه ذلك.

وهذا هو الواجب في أننا نحمل أفعالهم على الحق والهدى، وإن كان بعضهم يكونُ أصوبَ من بعض، أو بعضهم يكون مصيبًا والآخر مخطئًا.

وما جرى بين الصحابة من الشِّجَار فيما اجتهدوا فيه والقتال أو ما اجتهد فيه الصحابة في المسائل العملية فهذا لا يُبْحَثُ فيه وإنما يُذْكَرُونَ بالخير، ونعتمد على الأصل الأصيل وهو أنَّ الله ﷻ أثنى عليهم، وخاصَّةً أهل بيعة الرضوان الذين أنزل الله ﷻ فيهم قوله: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، وكانوا إذ ذاك بين ألف وأربعمائة وألف وخمسمائة قد رضي الله عنهم وأرضاهم.

☐ المسألة الخامسة:

سَبُّ الصحابة تَبَرُّؤٌ منهم، وإذا سَبَّ بعضًا فهو تَبَرُّؤٌ ممن سب أو بَعْضُ تَبَرُّؤٍ ممن سب.

لأنَّ حقيقة السبّ عدم الرضا عن من سُبَّ، وكُرْه ما فَعَل وإلا فإنَّ الراضي يحمد ويُثْنِي، والمُبْغِض هو الذي يسب ويتبرأ.

لهذا نهى النبي ﷺ عن سب الصحابة فقال: «**لا تسبّوا أصحابي**» وهذا يقتضي التحريم، فكل سَبٍّ للصحابة محرم، وأكَّدَ ذلك ﷺ بقوله: «**من سبَّ أصحابي فقد آذاني**»[1] وأذيته ﷺ محرمة وكبيرة وكذلك إيذاء الصحابة فقد قال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٥٨]، وإيذاء الصحابي احتمالٌ للإثم المُبِين، وهذا دخولٌ في المحرّمات الشديدة.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٨٦٢)، وأحمد (٤/ ٨٧) عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه.

ومعنى السَّب أن يَشْتُم بِلَعْنٍ، أو يَتَنَقَّص، أو يطعن في عدالتهم، أو في دينهم، أو أن يتنقصهم بنوعٍ من أنواع التنقص عمَّا وصفهم الله ﷻ به، وهذا يختلف بأنواع:

❁ فقد يشتم بعض الصحابة، فهذا سب.

❁ قد يَتَنَقَّص من جهةٍ دينية.

❁ وقد يَتَنَقَّص من جهة دنيوية لا تُنْقِصُ من عدالته.

مثلًا في الجهة الدينية أن يقول: إنَّهُ لم يكن مؤمنًا مُصَدِّقًا، كان فيه نفاق، أو أن يقول عن الصحابة: كان فيهم قلة علم، أو بعضهم فيه قلة دِيَانَة، أو كان فيهم شَرَه على المال أو حب للمناصب، أو كان في بعضهم رغبة في النساء، جاهدوا لأجل النساء، أَكَثُروا من النساء تلذذًا في الدنيا، هم طُلَّابُ دنيا.

إمَّا في وصفهم جميعًا أو في وصف بعضهم.

هذه أمثلة لأنواع السب والقدح الذي قد يرجع إلى قدحٍ في دينهم، وقد يرجع إلى تنقصٍ لهم في عدالتهم وما أشبه ذلك.

وسَبُّ الصحابة رضوان الله عليهم كما أنَّهُ مُحَرَّم قد اختلف العلماء في هل يكون كفرًا أم لا يصل إلى الكفر؟

وكما ذكرتُ لك فإنَّ السَّبَّ مورِدُهُ البُغْض؛ لأنَّهُ إذا أَبَغَضَ مُطْلَقًا أو أَبْغَضَ في جزئية فإنه يَسُب، فإنَّ السَّبَّ مورده البُغْض، ينشأ البغض الكراهية ثم ينطلق اللسان - والعياذ بالله - بالسب.

لهذا الطحاوي هنا قال في آخر الكلام: **(وَبُغْضُهُم كُفْرٌ ونِفَاقٌ وطُغْيَانٌ)**

فيقصد بالكفر هنا الكفر الأصغر ليس الكفر الأكبر، أو ما يشمل - وهو الذي حمله عليه شارح الطحاوية - أو ما يشمل القسمين، قد يكون كفرًا أكبر وقد يكون أصغر، والنفاق قد يكون نفاقًا أكبر وقد يكون نفاقًا أصغر بحسب الحال ويأتي تفصيل الكلام في ذلك.

والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ **وعلماء السلف لهم في تكفير من سَبَّ الصحابة روايتان:**

الرّواية الأولى: يَكْفُر وسَبَبُ تكْفِيرِهِ أَنَّ سَبَّهُ طعنٌ في دينه وفي عدالة الصحابي، وهذا رَدٌّ لثناء الله ﷻ عليهم في القرآن، فرجع إذًا تكفير السابِّ إلى أنَّهُ رَدَّ ثناء الله ﷻ في القرآن والثناء من النبي عليهم في السنة.

والرواية الثانية: أنَّهُ لا يكفر الكفر الأكبر، وذلك لأنَّ مَسَبَّة مَن سَبَّ الصحابة من الفِرَق دَخَلَهُ التأويل ودَخَلَهُ أمر الدنيا والاعتقادات المختلفة.

۞ والقول الأول هو المنقول عن السلف بكثرة، فإنَّ جمعًا من السلف من الأئمة نَصُّوا على أنَّ من سَبَّ وشَتَمَ أبا بكر وعمر فهو كافر، وعلى أنَّ من شَتَمَ الصحابة وسبَّهُم فهو زنديق، بل قيل للإمام أحمد كما في رواية أبي طالبٍ: قيل فلانٌ يشتم عثمان، قال: ذاك زنديق. وأشباه هذا.

وهذا هو الأكثر عن السلف؛ لأنَّ شَتْم الصحابي تكذيبٌ للثناء أو رد للثناء، سواءٌ كان شتمه لأجلِ تأويلٍ عَقَدِي أو لأجل دنيا.

وقد فَصَّلَ في بحث السَّب ابن تيمية في آخر كتابه الصارم المسلول على شاتم الرسول، وذكر الروايات والأقوال في ذلك ثم عَقَدَ فصلًا في تفصيل القول في الساب.

وما فَصَّلَ به حَسَن، وما يدور كلامه عليه رَحِمَهُ اللهُ وأجزل له المثوبة أَنَّهُ يُرْجِعُ السَّبَّ إلى أحوال:

۞ فتارَةً يكون كفرًا أكبر، وتارةً يكون محرمًا ونفاقًا، ولا يتفق الحال؛ يعني ليس السَبُّ على حالٍ واحدة.

فيكون للسّاب مراتب أو أحوال:

الحالة الأولى: أن يَسُبَّ جميع الصحابة بدون استثناء ولا يَتَوَلّى أحدًا منهم، فهذا كفر بالإجماع، يَسُبُّ جميع الصحابة، هذا فعل الزنادقة والمادِّيين والملاحدة الذين يقدحون في كل الصحابة، فيقول: هؤلاء الصحابة جميعًا لا يفهمون، هؤلاء طلاب دنيا، بدون تفصيل، كل الصحابة ولا يستثني أحدًا.

فمن سَبَّ جميع الصحابة أو تَنَقَّصَ جميع الصحابة بدون استثناء، تقول له:

أتستثني أحدا؟، فلا يستثني أحدًا، فلا شك أنَّ هذه زندقة، ولا تصدر من قلبٍ يحب الله ﷻ ويحب رسوله ويحب الكتاب والسنة ومن نقل السنة وجاهد في الله حق جهاده.

الحالة الثانية: أن يَسُبَّ أكثر الصحابة تَغَيُّظًا من فِعْلِهم كمن عَدَّ نفسه من الشيعة وهو من الرافضة، أو نحوهم ممن سَبُّوا أكثر الصحابة الذين خالفوا - كما يزعمون - خالفوا عليًّا أو لم ينتصروا لعلي وأثبتوا الولاية لأبي بكر وعمر ثم عثمان، وأشباه ذلك فيَسُبُّونَهم تَغَيُّظًا وحَنَقًا عليهم واعتقادًا فيهم.

فهؤلاء أكثر السلف على تكفيرهم ونَصَّ الإمام مالك على أنَّ من سَبَّ طائفة من الصحابة تَغَيُّظًا؛ يعني غَيظًا من موقفهم في الدين، فإنَّهُم كفار لقول الله ﷻ في آية سورة الفتح: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩]، فالذي يكون في قلبه غَيْظ ويَغْتَاظ مِنَ الصحابة ألحقه الله ﷻ بالكفار، واستدلَّ بها مالك رَحِمَهُ اللَّهُ إمام دار الهجرة على أَنَّ من سَبَّهُم أو سَبَّ طائفة منهم تَغَيُّظًا فهو كافر، وهذا صحيحٌ ظاهِر.

الحالة الثالثة: أن يَسُبَّ بعض الصحابة لا تَغَيُّظًا؛ ولكن لأجل عدم ظهور حُسْن أفعاله، مثلًا يقول:

هؤلاء بعض الصحابة فيهم قلة علم أو فيهم جشع، أو هذا ما يفهم، أو فيه حب للدنيا، أو نحو ذلك، فهذا ليس بكفر، وإنما هذا محرم لأنه مَسَبَّة وهو مخالفٌ لمقتضى الوَلَايَة.

وهذا هو الذي يُحْمَلُ عليه كلام من قال من السلف: إنَّ سابَّ الصحابة أو من سَبَّ بعض الصحابة لا يكفر، فيُحْمَل على أنَّ نوع السب هو أنَّهُ انْتَقَصَ في ما لا يظهر لَهُ وَجْهُه، إمَّا في - مثل ما ذكرت - نقص علم أو في رغبة في دنيا أو نحو ذلك، ولا يُعَمِّم وإنما قد يتناول واحدًا أو اثنين أو أكثر بمثل هذا.

وهذه المسائل، كونه يَقِل عِلْمُهُ أو يقول يحب الدنيا، هذا ليس طعنًا في عدالته؛ لأنَّ قلة العلم ليست طعنًا في العدالة، وحب الدنيا بما لا يؤثر على الدين

ليس طعنًا في العدالة -العدالة يعني الثقة والدين والأمانة-، وإنما هذا انتقاص وتَجَرُّؤ عليهم بما لا يجوز فعله، ويخالِفُ مقتضى المحبة.

هذا هو الذي يصدق عليه أَنَّهُ لا يدخل في الكفر فهو محرم؛ لأنه ليس فيه رد لقول الله ﷻ ولكن فيه سوء أدب وانتقاص ودخولٌ في المسبة.

والواجب في أمثال هؤلاء أن يُعَزَّرُوا؛ وذلك لِدَرْءِ شَرِّهِم والمحافظة على مقتضى الثناء من الله ﷻ على صحابة نبيه ﷺ.

الحالة الرابعة: أن ينتقص الصحابي أو أن يَسُبَّهُ لاعتقادٍ يعتقده في أَنَّ فِعْلَهُ الذي فَعَلَ ليس بالصواب، وهذا في مثل ما وقع في مقتل عثمان وفِعْل علي رضي الله عنهما وفِعْل معاوية ونحو ذلك، فقد يأتي ويَنْتَقِص البعض؛ لأَنَّهُ يرى أَنَّهُ في هذا الموقف بذاته أَنَّهُ كان يجب عليه أن يفعل كذا، لماذا لم يفعل كذا، وهذا يدل على أَنَّهُ فَعَلَ كذا، وهذا أيضًا أخف من الذي قبله لأنه متعلق بفرد وبحالة.

وهذا محرمٌ أيضًا، وهل يُعَزَّر في مثل هذه الحال أو لا يُعَزَّر؟

هذا فيه اختلاف، ولا شك أَنَّ قوله وفِعْلَه فيما فَعَل دُخُولٌ في المسبّة والانتقاص وهذا محرم ودون الدخول في رَدِّ ثناء الله ﷻ أو في انْتِقَاصٍ عام، إنما هذا يجب في حقه التوبة من الله ﷻ والإنكار عليه. وهل يُعَزَّر أو لا؟

اختلف العلماء في مقتضى التَّعْزِير، التَّعزِير المقصود به التَّعْزِير بالجلد أو بالقتل، أما التَّعْزِير بالقول والرَّد عليه وانتقاصه هذا واجب.

❑ المسألة السادسة:

في قول الطحاوي رحمه الله: **(وَحُبُّهُم دِينٌ وإيمَانٌ وإحْسَانٌ)**:

أولًا: حبُّ الصحابة دِيْن: لأنَّ الله ﷻ أثنى عليهم، وتصديق خبر الله ﷻ وانعقاد الوَلَاية لا شك أنَّ هذا دين؛ بل من أعظم الدين.

والصحابة اجتمع ذلك في حقهم من ناحيتين:

الناحية الأولى: أنَّ الله عَقَدَ الوَلَاية بين المؤمنين فقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] ومعنى الوَلَاية المحبة والنصرة، وأعظم المؤمنين

إيمانًا هم صحابة رسول الله ﷺ فلهم من الوَلَاية والمحبة والنصرة أعلاها، كذلك قال الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ۝﴾ [الحشر: ١٠] فأثنى على هؤلاء لأجل اتِّصَافِهِم بالدين ولا شك أنَّ حب الصحابة من هذه الجهة دين.

الناحية الثانية: أنَّ تصديق خبر الله ﷻ فيما أثنى الله به عليهم في آياتٍ كثيرة، سواءٌ ما أثنى به على المهاجرين والأنصار كجنس، أو ما أثنى به على أهل بيعة الرضوان، أو ما أثنى به على السابقين، أو ما أثنى به على جميع مَن مَعَ النبي ﷺ ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ هذا يشمل الجميع، ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ هؤلاء حُبُّهُم لثناء الله ﷻ وتصديق خبر الله هذا لا شك أنَّهُ دين، وقال الله ﷻ في آخر سورة الفتح: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩].

وحرف الجر في قول الله ﷻ: ﴿مِنْهُمْ﴾ (مِن) هذه، أهل السنة والجماعة؛ بل أهل السنة الذين يخالفون الرافضة والخوارج يجعلون (مِن) هنا بَيَانِيَّة لبيان الجنس، والآخرون من الرافضة يجعلونها تبعيضية، وهي لبيان الجنس.

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ لو لم يقل ﴿مِنْهُمْ﴾ لصارت تشمل كل مؤمن عَمِلَ الصالحات، وهذا يدخل فيه أجناس التابعين ومن تبعهم ومن وَلِيَهُم إلى يوم القيامة، فأراد تخصيص جنس الصحابة بهذا الفضل وهو الوعد بالمغفرة والأجر العظيم، فقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ ليس على الإطلاق ﴿مِنْهُمْ﴾ يعني مِنَ الصحابة مِنَ الذين مع محمد ﴿مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾.

وليست (مِن) هاهنا تبعيضية لأنَّها لا تنطبق عليها شروط التبعيض في هذا الموطن وإنما فسَّرَهَا بأنها تبعيضية الرافضة ومن شابههم، وهو الموجود في تفاسيرهم، يريدون أن يكون هذا الوعد لبعض الصحابة لا لكل الصحابة.

و(مِن) هنا لبيان الجنس وليست للتبعيض كقولك: الكتاب من ورق، هذا لبيان

جنسه أو ما شابه ذلك.

أما التبعيض فهذا لا يكون في الوصف، يكون الثاني بعض الأول.

وهنا جاء وعدًا بالوصف فقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [النور: ٥٥] فلا يكون التبعيض في مثل هذا السياق.

لهذا كان عامة بل كان كل مفسري السلف والأئمة على أنَّ **(من)** هنا لبيان الجنس لاتفاق آخر الآية مع أول الآية.

ثانيًا: أن حبهم إيمان؛ لأنَّهُ واجبٌ أوجَبَهُ الله ﷻ، وما أوجَبَهُ الله ﷻ، فهو من شُعَبِ الإيمان، فَحُبُّ الصحابة إيمان، والنبي ﷺ نَصَّ في بعض الصحابة على أنَّهُ إيمان بقوله: «**آية الإيمان حُبُّ الأنصار، وآية النفاق بُغْضُ الأنصار**»[١].

ثالثًا: أنّ حبَّهم إحْسَانٌ: لأنَّهُ يدل على أنَّ المُحِب لهم مُحْسِن في دينه وأتى بما يجب عليه وما يتقرب به إلى ربه من أنواع إحسانه وصِدْقِهِ في دينه.

طبعًا **(وَحُبُّهُم دِينٌ وإيمَانٌ وإحْسَانٌ)** كل هذه تتبعض، ليست شيئًا واحدًا، فالناس في حب الصحابة يختلفون، وأجرهم على قدر كثرة محبتهم ونصرتهم وفقههم لفضائلهم.

❐ المسألة السابعة:

في قول الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وَبُغْضُهُم كُفْرٌ ونِفَاقٌ وطُغْيَانٌ)**:

أولًا: بُغْضُ الصحابة كُفْر:

أ - فإذا كان البُغْضُ للدين أو للغض كما فَصَّلْنَا فيكون الكفر هنا كفرًا أكبر.

ب - وإذا كان البُغْض لأجل الدنيا - كما قد تَتَناوَل النُّفُوسُ الكَرَاهِيةَ والبُغْضَ لِأَجْلِ الدنيا - فهذا كفرٌ أصغر ولا يصل إلى الكفر الأكبر، ولهذا قال النبي ﷺ: «**لا ترجعوا بعدي كُفَارًا يضرب بعضكم أعناق بعض**»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (١٧)، ومسلم (٧٤)، والنسائي (٥٠١٩)، وأحمد (٣/ ١٣٠، ١٣٤) عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٦١٦٦)، ومسلم (٦٦)، وأبو داود (٤٦٨٦)، والنسائي (٤١٢٦)، وابن ماجه =

وكون بعض الصحابة قاتل بعضًا آخر، هذا فيه دخول في خصال الكفار، لهذا قال: «**لا ترجعوا بعدي كفارا**»، ولا شك أنَّهُ قد يكون الباعث على ذلك البغض والكره؛ لأنَّ القتال يكون معه ما في النفس؛ لكن مع تقاتل الصحابة فإنَّ بعضهم لم يَسُبَّ بعضًا يعني بلسانه والنفس قد يوجد فيها ما لا يسلم منه البشر.

فإذًا الكفر هنا قد يكون كفرًا أصغر وقد يكون كفرًا أكبر بحسب نوع البغض.

ثانيًا: بُغْضُ الصَّحابة نِفَاقٌ؛ لأنَّ آية النفاق أن يُبغِضَ من نقل هذا الدين وحفظ الإسلام في الناس وجاهد في الله حق الجهاد وهم صحابة رسول الله ﷺ.

والمنافقون في عهده ﷺ كانوا يُبْغِضُونَ الصحابة ويَتَوَلَّونَ الكفار، ووصفهم الله ﷻ في ذلك بقوله: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧].

والنفاق هنا:

أ - قد يكون نفاقًا أكبر اعتقاديًا بحسب حال البُغْض.

ب - وقد يكون نفاقًا عمليًا بحسب نوع البغض وعدم المحبة.

ثالثًا: بغض الصَّحابة طُغْيَانٌ: يعني أنَّ بُغْضَهُم طغيان، طَغَى فيه صاحبه وجاوَزَ الأمر.

فالله ﷻ أَمَرَ بِحُبِّهِم أو أَمَرَ بِمُوَالاتِهِم، وهذا معناهُ أنَّهُ أَمَرٌ بِحُبِّهِم وأثنى على من تَرَضَّى عنهم واستغفر لهم ولم يكن في قلبه غِلٌّ لهم، وهذا معناه أنَّ الذي خالَفَ ذلك، فهو قد طَغَىَ وتجاوز الحد في ذلك.

☐ المسألة الثامنة:

العلماء صَنَّفُوا في الصحابة مُصَنفَات في بيان ما يجب لهم وفي الثناء عليهم وذكر أخبارهم وسيرتهم، ولا شك أنَّ الدّفاع عن الصحابة والتأليف في ذلك مِن الجهاد، وخاصَّةً في الأزمنة التي يكثر فيها أو يوجد فيها من يقدح في الصحابة أو في بعضهم، فإنَّ مِن مُقتَضَى الوَلاية أن يُنْصَر الصحابة بالتآليف وبالرَّد وبالذبِّ

= (٣٩٤٣)، وأحمد (٢/ ٨٥) عن عبد الله بن عمر ﵄.

عنهم ويبغض من يبغضهم.

وهذا يقتضي أنَّ مِنَ الجهاد في سبيل الله ومن المحافظة على الدّين أن يُنَالَ وأن يُرَد وأن يُجَاهَد مَن يقدح في الصحابة أو يطعن في عدالتهم أو يُشَكِّك في صدق بعضهم وفي حفظه ونحو ذلك.

وهذا هو الذي صنعه أئمة الحديث فإنهم رحمهم الله تعالى لم يُصَنِّفُوا المُصَنَّفَات لحُبِّ التَّصْنِيف في الغالب؛ ولكن لأجل نُصْرَة الدين وإِفْرَاد ما أوجب الله ﷻ البيان فيه.

التأليف في الصحابة إما التآليف المستقلة أو في ما في كتب أهل الحديث، مناقب الصحابة، مناقب المهاجرين، مناقب أبي بكر، مناقب عمر ... إلخ، كما في كتاب المناقب في البخاري، أو كتاب فضائل الصحابة في مسلم، أو غير ذلك كما هو معروف فهذا من الجهاد في سبيل الله ومن البيان للأمة.

فالذي ينبغي لطلاب العلم خاصَّةً في هذا الزمن أن ينتبهوا لهذه الأصول، وأن يعلموا ما فيها، وأن تكون عُدَّتُهُم دائمة في هذا البحث للجهاد إذا جاء ما يستوجبه في المواطن التي تُنْتَقَصُ فيها مكانة الصحابة من المبغضين لهم أو لبعضهم قبّحهم الله.



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الخلفاء من بعد النبي ﷺ

● قال المؤلف رحمه الله:

> وَنُثْبِتُ الْخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَوَّلًا لِأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه تَفْضِيلًا لَهُ وَتَقْدِيمًا عَلَى جَمِيعِ الْأُمَّةِ.

بعد أن ذَكَرَ الطحاوي رحمه الله محبة صحابة رسول الله ﷺ، وأنَّنا نتولاهم جميعًا، ولا نتبرأُ من أحدٍ منهم أتى إلى مسألةٍ عظيمة فارَقَ فيها جَمْعُ أهل السنة من عَدَاهم من الخوارج والرافضة وأشباههم في مسألة: الخلافة، ومن الأحق بالخلافة، ومن الأفضل، وترتيب هؤلاء على ما جاء في النصوص وعلى ما قَرَّرَهُ الصحابة والأئمة من بعدهم.

فقال: (**وَنُثْبِتُ الْخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ**).

ويعني بذلك أنَّ الخلافة يُثبِتُهَا أهل السنة لأبي بكر دون غيره استحقاقًا للخلافة أو تقديمًا له أو تفضيلًا، كما عليه الرافضة وبعض الفئات الأخرى.

وهذا في الأصل كما ذكرت لكم قبل ذلك صار من العقيدة لأنَّهُ في أمر الخلافة التي بسببها وبسبب البحث في الخلافة افترقت الأمة إلى فِرَقٍ كثيرة.

فأولُ خلافٍ وَقَعَ في الأمة بعد رسول الله ﷺ هو من الذي يلي المسلمين بعده ﷺ؟ فوقع الخلاف بين المهاجرين والأنصار ولم يَطُل، وأجمع المسلمون في وقتٍ قصير على استحقاق أبي بكر للخلافة كما سيأتي بيانه.

ويمكن أن نتحدث عن هذا في عدة مسائل.

☐ المسألة الأولى:

أنَّ خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه أَجْمَعَ عليها أهل السنة والجماعة؛ **بل** وغيرُهُم

من الخوارج والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والمتكلمين وسائر الفرق عدا الرّافضة ومن نحا نحوهم.

فخلافة أبي بكر الصديق وأنَّهُ هو المستحق للخلافة بعد رسول الله ﷺ أمرٌ أجْمَعَ عليه هؤلاء، واختلفوا في مأخَذِ الخلافة وأحقية أبي بكر بالخلافة:

هل لأنَّ خلافته ثبتت بالنص الجلي؟

أو أنها ثبتت بالنص الخفي؟

أو أنها ثبتت بالاختيار واتفاق واختيار الصحابة؟ **على ثلاثة أقوال**:

القول الأول: أنَّ خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ثبتت بالنص الجلي، ويعنون بالنص الجلي أنَّ النبي ﷺ أرشد إلى خلافته وأَوْضَحَ أنَّهُ الأحق بعبارات مختلفة وأدلةٍ متنوعة بدلالات قولية وفعلية يحصل من مجموعها التنصيص على أنَّ الذي يلي الناس بعده ﷺ هو أبو بكر.

وهذا القول هو الذي عليه جماعة كثيرة من أهل الحديث، وهو قول الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل وأصحابه الحنابلة وطائفة كبيرة من الشافعية، وهو اختيار أيضًا ابن حزم وجماعة من الظاهرية.

وهو الذي حرَّرَهُ المحققون أيضًا كشيخ الإسلام ابن تيمية وكغيره فإنه قال:

والتحقيق أنَّ النبي ﷺ دلَّ على خلافة أبي بكرٍ الصديق بدلالات كثيرة من قوله وفِعْلِه ﷺ وسيأتي ذكر بعضها إن شاء الله.

القول الثاني: أنَّ خلافة أبي بكر ثبتت بالنص الخَفِي، يعني بالدليل الخفي والإشارة، فهذا هو الذي ذهب إليه الحسن البصري، فقال حينما سئل: هل كانت ولاية أبي بكر بالنص عليه؟

فقال: (**لقد كان أبو بكر الصديق أتقى لله من أن يَتَوَسَّدَ عليها**)، يعني الخلافة.

وذهب إلى هذا أيضًا جماعة من أهل الحديث بأنها ثبتت بالنص الخفي والإشارة والدليل، ويعنون بذلك ما أرشد إليه ﷺ من تقديم أبي بكر في أمر الدنيا وفي أمر الدين في الصلاة وفي صحبته له وفي بيان فضله وعدم تقديم غيره عليه؛

يعني في الفضل.

القول الثالث: أنها ثبتت بالاختيار ويُعْنَى بذلك اختيار المسلمين له رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في سقيفة بني ساعدة، وإلا فعند هؤلاء لم يكن ثَمَّ نص وإلا لاحتجوا به عند الخلاف.

وهذا ذهب إليه أيضًا كثير من أهل الحديث وطائفة من الحنابلة وهو رواية عن الإمام أحمد.

وهو مذهب المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وأهل الكلام، فإنَّهُم يرون أنها إنماَ ثبتت بالاختيار.

❁ والصحيح من هذه الأقوال هو القول الأول، وهو أنها ثبتت بالنص الجلي الذي لا يحتَمِلُ غَيْرَهُ.

ويدلّ على هذا عدد من الأدلة:

الدليل الأول: هو أنَّ أبا بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هو أفضل الأمة حين مات رسول الله ﷺ، والصحابة جميعًا لم يكن أحد منهم يُقَدِّمُ أحدًا من الصحابة على أبي بكر في الفضل.

ومعلومٌ أنَّ فضله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان بنص القرآن ونص السنة على تقديمه على غيره في الفضل وأنه اخْتُصَّ بالنبي ﷺ في القرآن في قوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وفي قوله: «**هل أنتم تاركو لي صاحبي**»[١] وفي قوله: «**لو اتخذت خليلا لاتخذت أبا بكر خليلًا**»[٢] وفي قوله: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[٣] - وهو دليل لمسألةٍ تأتي - ونحو ذلك من الأدلة التي فيها بيانُ فضله.

والمسلمون لمَّا مات النبي ﷺ لم يكن أحدٌ منهم يُقَدِّم أحدًا في الفضل على أبي بكر، ومعلومٌ أنَّ الإمامة تكون للأفضل.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٤٠) عن أبي الدرداء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٠٤)، ومسلم (٢٣٨٢) عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٦٦٢، ٣٦٦٣)، وابن ماجه (٩٧)، وأحمد (٥/ ٣٨٢) عن حذيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وصححه الألباني.

والفضل له شُعَب منها الفضل في الدين، والفضل في العلم، والفضل في التقوى، ونحو ذلك، وكذلك أن يكون قرشيًّا في إمامة الاختيار وهذه كلها كانت موجودة في أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

فالتنصيص على أنَّ أبا بكر هو أفضل هذه الأمة بمجموع أدلة كثيرة بالتنصيص على فضله وأنَّهُ أفضل وعلى اختصاصه بالنبي ﷺ يدلُّ على أنَّ الأفضل هو الأحق بالخلافة.

هذا تنصيص على أنّ أبا بكر هو الذي توجد فيه شروط الخلافة.

الدليل الثاني: أنَّ النبي ﷺ لمَّا مرض مرضه الأخير أمَرَ الناس أن يُقَدِّمُوا أبا بكر فقال: «مروا أبا بكر فليصلِّ بالناس»[1] قد قال بعض الصحابة: إذا ارتضاه رسول الله لديننا أفلا نرتضيه لدنيانا. يعني أنَّ تقديمه في الإمامة الصغرى وهي إمامة الصلاة دليل؛ بل هي نَصٌّ على أنَّهُ هو الأحق بالتقدم في الإمامة العظمى.

الدليل الثالث: أنَّ النبي ﷺ أمَرَ الصحابة أن يأتوا بكتاب ليَكْتُبَ لهم، فقال: **«يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر»**[2] ثم إنه لما دَعَا بذلك الكتاب قال: **«إيتوني بكتابٍ أعهد إليكم عهدًا لا تختلفوا بعده»** قال عمر رضي الله عنه: **«عندنا كتاب ربنا وما أظنُّ رسولَ الله ﷺ إلا غلب عليه الوَجَع»**[3].

وهذا اجتهادٌ من عمر رضي الله عنه حمَلَهُ عليه أنَّهُ ظَنَّ أنَّ النبي ﷺ سيذكر غير أمر الخلافة، غير أمر الوِلاية؛ لأنَّ أمر الولاية الدليل عليه قام بأدلة كثيرة أخرى، فلا تحتاج إلى عهدٍ مكتوبٍ خاص يعهد إليهم به، فخَشِيَ أن يقول شيئًا آخر ويكون ذلك فتنةً للناس؛ لأنَّهُ ﷺ في تلك الحال بشر، والناس قد لا يدركون كل شيء.

ولهذا النبي ﷺ أراد الكتابة بالعهد لأبي بكر، وعمر رضي الله عنه مَنَعَ أو رَأى -كما قال بعض أهل العلم- أنه لا يُجْلَب الكتاب؛ لأنَّهُ إن كان تنصيصًا بالولاية، فهذا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨)، والترمذي (٣٦٧٢)، والنسائي (٨٣٣)، وابن ماجه (١٢٣٢)، وأحمد (٦/ ٣٤) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٧)، وأحمد (٦/ ١٤٤) عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٦٩)، ومسلم (١٦٣٧)، وأحمد (١/ ٣٣٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

مدلولٌ عليه بغيره.

وقال بعض العلماء: ولا يُحْمَلُ قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على أنَّهُ ظَنَّ أنّ النبي ﷺ سيكتب شيئًا آخر، ولكن نَظَرَ في أنَّ الأمر لم يكن على الإيجاب وإنما كان على باب الشفقة والرحمة لهم، وباب الشفقة والرحمة لهم قال هؤلاء: لا تلزم فيه الاستجابة وخاصَّةً في مثل مرضه ﷺ.

۞ والأول هو الأظهر في تحليل قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ قال: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[1].

الدليل الخامس: أنَّ امرأةً أتت إلى النبي ﷺ في حاجة لها فوعدها موعدةً أخرى، فقالت كأنها تُشِيْر: إن لم أجدك - يعني بالموت - قال: «**إن لم تجديني فأتي أبا بكر**»[2].

والأدلة على هذا كثيرة متنوعة في أنَّ أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان منصوصًا على استحقاقه للخلافة بعدة أدلة يُؤْخَذُ منها أنَّهُ نصٌ جلي لا يحتمل التأويل.

أما القول الثاني: وهو من قال: إنها ثبتت بالإشارة، فهذا فيه نظر؛ لأنَّ الإشارة هي الشيءِ الخفي، وهذه الأدلة ظاهرة في الدلالة.

وأما من قال بالاختيار فلا شك أنَّ أبا بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اختاره المسلمون؛ بل أَجْمَعَ عليه المسلمون، وقد نقل الحاكم في المستدرك وصححه أنَّ علي بن أبي طالب ذكر إجماع المسلمين على خلافة وولاية أبي بكر، ونُقِلَ ذلك أيضًا عن طلحة بن عبيد الله وعن الشافعي وعن جماعة حَكَوا الإجماع على اختيار المسلمين لأبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وثُبُوتُهَا بالاختيار هذا لا شك فيه لكنه ليس ثبوتًا مستقلًّا بل هو تبعٌ لتنصيص النبي ﷺ على أبي بكر في بيان فضله ومنزلته، وأنَّهُ هو الأحق بالتقدم في أمر الدين وفي الإمامة العظمى.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٢٠)، ومسلم (٢٣٨٦)، وأحمد (٤/ ٨٢) عن جبير بن مطعم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

□ المسألة الثانية:

خلافة أبي بكرٍ الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وبيعة أبي بكرٍ الصديق تمت في سقيفة بني ساعدة في القصة المعروفة، حيث اختلف المهاجرون والأنصار، ثم آل الأمر إلى أن يكون الخليفة من قريش، لقوله ﷺ: «**الأئمة من قريش الخلافة فيكم**»[1] يعني في قريش ثُمَّ قُدِّمَ أبو بكر للأدلة التي ذكرنا، واجتمع المسلمون على بيعة أبي بكر.

ومنهم من المسلمين مِنَ الصحابة مَن حصلت منه البيعة التي هي التزام لهذا الإمام ولهذا الخليفة بالمبايعة اللفظية دون المبايعة بصفقة اليد، وهذا كما حصل من علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومِن طلحة بن عبيد الله، فإنهما - وهناك معهم آخرون - لم يبايعوا مباشرة بصفقة اليد وإنما بايعوا لمَّا بايع أهل الحل والعقد.

ومعلومٌ أنَّ المبايعة قسمان:

۞ بيعة لأهل الحل والعقد ومن استطاع من المسلمين أن يبايع بصفقة اليد والعهد.

۞ والبقية يبايعون بيعةً شرعية باللسان أو باعتقاد القلب بالتزام طاعة هذا الخليفة وهذا الإمام.

وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومن معه قال طائفة: إنهم لم يبايعوا إلا بعد ستة أشهر أو بعد بضعة أشهر أو ثلاثة أشهر أو أكثر أو أقل وأنَّهُم لم يكونوا يرتضون تلك البيعة الأولى.

وهذا غلط كبير بل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد بايع ولكنه لم يَقْدَم على أبي بكر حتى تُوُفِّيَت فاطمة، وكذلك طلحة بن عبيد الله تأخر في إعطاء أبي بكر الصديق ثمرة القلب وصفقة اليد في البيعة.

وهذا التأخر له أسباب من أهمها:

السبب الأول: أنَّ عليًّا وطلحة من العشرة ومن المُقَدَّمِين وقد أُخِّرُوا أو لم

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ١٢٩)، والنسائي في «الكبرى» (٥٩٤٢) ط/ دار الفكر، عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نحوه، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٧٥٨).

يُدْعَوا أو لم يأتوا إلى الشورى -السقيفة- وفي اجتماع الأمر، فرأوا أنهم لمَّا لم يكن لهم الأمر في الشورى أنهم حينئذ ليسو من أهل الحل والعقد، فلا يلزم أن يستعجلوا في إعطاء البيعة بصفقة اليد.

السبب الثاني: أنَّ عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَاعَى فاطمة فيما كان في شأنها -إن صَحَّت الحكاية- فيما كان في نفسها في تأخير بعض الميراث، وأبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخَذَ بقول النبي ﷺ: «**إنا لا نُورَث ما تركناه صدقة**»[1] وكان عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُراعي حال فاطمة لأنها بنت رسول الله ﷺ وكان ﷺ يقول في شأنها: «**إنما أنت بضعَةٌ مني يؤذيني ما يؤذيك**»[2]، فَتَأَخَّرَ علي لسبب ليس براجع إلى أحقية أبي بكر بالخلافة ولا إلى أحقيته بالبيعة بل إلى مسألةٍ يرى أنَّهَا الأفضل في مراعاته لفاطمة، أو لأنه لم يكن من أهل الشورى فلا تلزمه المبادرة مع حصول بيعته لأبي بكر، حيث ذكر هُوَ أنَّ المسلمين والصحابة أجمعوا على خلافة أبي بكر.

السبب الثالث: أنَّ التأخر قد يحصل، والتأخر أو التقدم ليس أمرًا قادحًا في استحقاق أبي بكر للخلافة ولا إلى إجماع الناس عليه؛ لأنَّ التأخر -كما ذكرتُ لك- مَرَدُّهُ إلى ترك الأفضل من البَيعتَين وهو بيعة اليد، فإذا حصلت البيعة الواجبة وهي بيعة الاعتقاد، بيعة الالتزام بمبايعة المسلمين وارتضائهم، حصل القصد الشرعي، والأمر الثاني يمكن أن يكون له أكثر من سبب فلا يُجعَل قادحًا لا من جهةٍ علمية ولا من جهة أيضًا عملية. لهذا من نَقَلَ أَنَّ عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أو طلحة أو نحو ذلك لم يكونوا يرتضون خلافة أبي بكر أو أنَّهُم جاملوا لمَّا رأوا الأمر استقر وأنَّ عليًّا كان الأحق ونحو ذلك، هذه كلها أقوال هي من أقوال أهل الرَّفْض والبدع الوخيمة.

ولا يصح في هذا شيء عن صحابي أصلًا في أنه يقدم نفسه لا في الفضل ولا في الخلافة على أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ بل المسلمون تبعٌ لأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٩٣)، ومسلم (١٧٥٨)، وأحمد (٦/ ١٤٥) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) أخرجه البخاري (٣٧١٤)، ومسلم (٢٤٤٩)، والترمذي (٣٨٦٧)، وأحمد (٤/ ٣٢٦) عن المسور ابن مخرمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

□ المسألة الثالثة:

خلافة أبي بكر الصديق طَعَنَ فيها الرّافضة، فلم يقتصروا على ذلك بل طعنوا في أبي بكر الصديق.

وطعنهم في الخلافة يريدون منها أنَّ أبا بكر وعمر اغتصبا الخلافة واغتصبا الولاية، وكان الأحق بها عليٌّ رضي الله عنه.

ويستدلون لذلك بقول النبي ﷺ لِعَلِي في حديث غدير خم المعروف أنه ﷺ قال لِعَلِي: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنَّهُ لا نبي بعدي**»(١) ومنزلة هارون من موسى أنَّهُ قال له: ﴿ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، وهذا الحديث وقد رواه مسلم في الصحيح - حديث غدير خم المعروف - حديثٌ صحيح.

و«**أنت مني بمنزلة هارون من موسى**» لا تدُلُّ على استحقاقه للخلافة مُطْلَقًا، وإنّما على استحقاقه للولاية في تلك السَّفرة التي سافرها النبي ﷺ، فهو لمَّا ذهب فإنَّ عليًّا صار منه بتلك المثابة وطَمأنَّ خاطره وشرح صدره بهذه المنزلة إذ لم يرافقه ﷺ، وهذا شيءٌ مؤقت لا يدل على التقديم في كل حال.

لمَّا حَجَّ أبو بكر بالناس عام تسعة من الهجرة كان هو أمير الحج، وعلي رضي الله عنه كان معه ليقرأ على الناس أول سورة براءة، ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١، ٢] الآيات.

وسبب إرسال علي رضي الله عنه مع أبي بكر أنَّهُ كان من عادة العرب أنها لا تقبل الأمر الجلل إلا من الرجل نفسه أو من ذي قرابَةٍ منه يقول بقوله، فَرغِبَ ﷺ في أن لا يَحْدُثَ اختلاف في هذا الأمر وأن يُعْلِن البراءة من المشركين في أن لا يحج بعد العام مشرك، أن يُعْلِنَهَا أقرب الناس من رسول الله ﷺ وهو علي بن أبي طالب ابن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠٦)، ومسلم (٢٤٠٤)، والترمذي (٣٧٣١)، وابن ماجه (١٢١)، وأحمد (١٧٧/١) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

عمه وزوج ابنته رضي الله عنه.

وهذا يدل على أنَّهُ كان مع أبي بكر تابعًا، وكان أبو بكر رضي الله عنه هو الأمير.

وما ذكروه من قوله: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى**» إنما هذا في شيءٍ مؤقت لا يدل على منزلةٍ عامة.

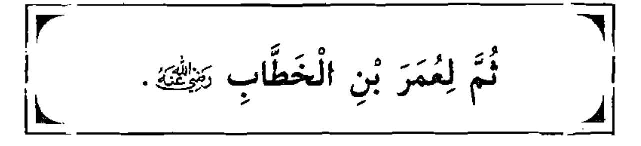
ولهذا علي رضي الله عنه كان في الستة نفر الذين عهد إليهم عمر رضي الله عنه باختيار الخليفة، فكان من اختيارهم أن يختاروا عثمان رضي الله عنه خليفةً للمسلمين، ولهم في ذلك - يعني للرافضة في ذلك - أقوال في القدح في أبي بكر وفي القدح في عمر وعثمان معروفة عاملهم الله بما يستحقون.

☐ المسألة الرابعة:

قال: (**تَفْضِيلًا لَهُ وَتَقْدِيمًا عَلَى جَمِيعِ الْأُمَّةِ**) وهذا هو الذي ذكرت لك في أول الكلام من أنَّ تقديم أبي بكر لأجل تَفْضِيلِهِ، فهو الأفضل وهو المُقَدَّم، كذلك عمر هو الأفضل وهو المُقَدَّم، كذلك عثمان هو الأفضل وهو المُقَدَّم، ثم علي هو الأفضل وهو المُقَدَّم، رضي الله عنهم أجمعين.

فإثبات الخلافة فيها إثبات الفضيلة، وأيضًا المسألة تنعكس، إثبات فضل أبي بكر على جميع الأمة فيه إثبات الخلافة له رضي الله عنه وتقديم أبي بكر على جميع الأمة في الفضل هو تقديمٌ لأبي بكر على جميع الأمة في استحقاقه في الولاية والخلافة.

● **قال المؤلف** رحمه الله:



ثُمَّ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه.

عمر بن الخطاب هو الأفضل في هذه الأمة بعد أبي بكر الصديق وهو في الخلافة أيضًا هو الخليفة الثاني بعد رسول الله ﷺ.

وخلافته بالإجماع ثبتت بالعهد من أبي بكر حيث إنَّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه نَصَّ

على عمر بالخلافة بعده.

لهذا لم يختلف المسلمون في أن يكون بعد أبي بكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وفضائل عمر أكثر من أن تُحْصَر، ومناقبه كثيرة مبثوثة، وفي عهده رضي الله عنه اتسعت بلاد الإسلام وانتشر لواؤُهُ وكَثُرَ الداخِلُونَ في الدين، وأُرغمت أنوف الكفرة والمشركين وسار الصحابة والمسلمون إلى أمكنة بعيدة.

وكان في عهده يأخُذُ نفسه بالحزم والشدة على نفسه وعلى قرابته، حتى إنَّهُ قيل له في آخر أمره: ألا تعهد لعبد الله بن عمر بن الخطاب، فقال: **(يكفي أن يشقى بهذا الأمر واحدٌ من آل الخطاب)**(١).

وكان رضي الله عنه عمر من أحزم الناس في أمر الوِلَاية؛ بل كان أحزم هذه الأمة بعد أبي بكر الصديق في أمر الوِلاية.

ومع أنَّهُ كان متصفًا بالقوة والبأس والهيبة، وكان أبو بكر رضي الله عنه متصفًا بالرِّقة والرَّحمة والسعي في الحاجات عن قلبٍ رحيم، فإنَّ أبا بكر كان في الولاية أفضل منه وفي مقامه مقام أبي بكر في الوَلاية كان أفضل وأرفع من عمر رضي الله عنه في مقامه.

فأبو بكر الصديق رضي الله عنه هو الذي وقف في الردة ذلك الموقف العظيم الذي لم يثبت له عمر ولم يثبت له كثير من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

فولاية عمر بالاتفاق والإجماع من أهل السنة أنها ثبتت بالنص وثبتت بالعهد من أبي بكر، وأنه هو المستحق لها إلا خلاف الرافضة المعروف.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

ثُمَّ لِعُثْمَانَ رضي الله عنه.

وعثمان رضي الله عنه وَلِيَ الخلافة بالاختيار، فَعُمَر لمَّا وَلِيَ الخلافة وَلِيَهَا بِعَهْد، ثم استمر، فلما قَرُبَت وفاته وشهادته رضي الله عنه قال: **(إن أَعْهَد فقد عَهِدَ أبو بكر، وإن أترك**

---

(١) انظر: «تاريخ الطبري» (٢/ ٥٨٠)، و«الكامل في التاريخ» (٢/ ٤٥٩).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

فقد ترك النبي ﷺ[(١)]، وجعل الأمر شورى في الستة نفر فآل إليهم الأمر فاختاروا أفضلهم وأعظمهم صحبةً للنبي ﷺ ومقام صدقٍ في الإسلام وهو عثمان بن عفان رضي الله عنه وأرضاه.

فخلافة عثمان ثبتت بالاتفاق ثبتت باختيار أهل الشورى الخاصِّين وهم الستة من العشرة رضي الله عنهم.

● **قال المؤلف** رحمه الله:

ثُمَّ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه.

ونثبت الخلافة بعد عثمان لِعَلِي رضي الله عنه، وعلي بن أبي طالب لم يُجْمِع عليه المسلمون في عهده؛ لأنَّهُ - مع أنه الأحق من كل وجه من غيره - لأنه كان بعد مقتل عثمان، ومقتل عثمان سعى فيه المفسدون من الخوارج ونحوهم وأوغروا الصدور في هذا الشأن حتى وقع قَتْل عثمان، ثُمَّ وقع الخلاف بين الصحابة بسبب ذلك، فمعاوية رضي الله عنه في جهة وعلي رضي الله عنه في جهة، وطلحة والزبير وعائشة في جهة، وحدث من ذلك ما حدث. فعلي رضي الله عنه خلافته ثابتة باختيار أهل الحل والعقد له في المدينة، فخلافته بالاختيار؛ ولأنَّهُ هو الأفضل من هذه الأمة بعد عثمان، وإذا كان هو الأفضل فهو الأحق بالولاية وهو الأحق بالخلافة.

لهذا كان الواجب على جميع المسلمين في وقته - يعني من الصحابة والتابعين- أن يعقدوا البيعة لِعَلِي رضي الله عنه؛ لكن لم يجتمع الناس عليه وقضى في الخلافة رضي الله عنه سنين لم يكن السِّلْك فيها منتظمًا ولا حبل الولاية فيها مستقيمًا؛ بل كان زمن قتال وخلاف، وعلي رضي الله عنه لَقِيَ من الناس فيها الأمَرَّين.

لهذا خلافة علي - وإن لم تكن مُجْمَعًا عليها - فهي ثابتةٌ ببيعة أهل الحل والعقد له في المدينة، وأهل الحل والعقد هم الذين يُصارُ إليهم في مسائل البيعة، وبعدهم لا يجوز لأحدٍ أن يَتَخَلَّف؛ لأنَّ انتظام تلك واجتماع الأمة هذا فرضٌ ومن

(١) أخرجه البخاري (٧٢١٨)، ومسلم (١٨٢٣)، وأحمد (١/ ٤٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

رَفعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الفرائض، إضافةً إلى أنَّ عليًّا هو الأفضل، وهو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مكانته من رسول الله ﷺ بالمكان الذي لا يخفى.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَهُمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَالْأَئِمَّةُ الْمَهْدِيُّونَ.**

كلمة (**الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ**) مأخوذة من حديث النبي ﷺ في وصفهم بالرّاشدين في قوله مثلًا في حديث العرباض بن سارية: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ**»[١] ووَصْفُ الخلافة ووَصْفُ الرُّشْد ليس مُخْتَصًّا بهؤلاء، فقد يكون بعدهم من يكون خليفةً، ويكون بعدهم من يكون راشدًا.

لكنهم اتَّصَفُوا بِوَصْفٍ زائدٍ على الخلافة الراشدة في أَنَّهم على خلافةٍ راشدة على منهاج النبوة كما صَحَّ عنه ﷺ أنه قال: «**الخلافة ثلاثون سنة على منهاج النبوة ثم يكون ملكًا**»[٢] إلى آخره.

فهم الخلفاء الأربعة الذين شَهِد لهم النبي ﷺ بالخلافة وبالرُّشْد.

وهاهنا مسائل:

☐ المسألة الأولى:

أَنَّ وصف الخليفة استمر بعدهم في وُلاةٍ بني أمية؛ لكنَّهُ مع تغير الاسم إلى أمير المؤمنين.

وهذا ابتدأ من عهد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما قيل له: أنت خليفة خليفة رسول الله ﷺ،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (٤/ ١٢٦) عن العرباض ابن سارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٤٦، ٤٦٤٧)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٤٥) عن سفينة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال الألباني: «حسن صحيح».

فقال: (**أنتم المؤمنون وأنا أميركم**) أو كما جاء عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[١].

وإلا فَهُم خلفاء، فيَصِحُّ أن يُقَال الخليفة عمر، الخليفة عثمان، والخليفة الراشد علي وهكذا؛ لكنه اقْتُصِر على أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين عثمان وأمير المؤمنين علي، ثمَّ بعده أمير المؤمنين معاوية إلى آخره.

وهؤلاء خلفاء لقول النبي: «**لا يزال هذا الدين عزيزًا إلى اثني عشر خليفة**»[٢] وهذا يَدُلّ على دخول ملوك بني أمية مع اتِّصَافِهِم بالمُلْك باسم الخليفة؛ لأنَّ لفظ الخليفة ليس فيه مزيد فضل؛ ولكن معناه أنَّهُ الذي يخْلُفُ من قبله، وقد يكون يخلف بحسن، وقد يكون يخلف بغير ذلك.

لكن قال ﷺ: «**لا يزال هذا الدين عزيزا إلى اثني عشر خليفة**» وهذا يدل أيضًا على أنَّ ما بعد الاثني عشر خليفة يصح أن يُسَمَّوا خلفاء لكن لم يَخْتَصُّوا بهذا الاسم ولكن اخْتُصُّوا بألقاب أخرى، وربما أُطْلِقَ هذا اللقب.

☐ المسألة الثانية:

لو كان ثَمَّ خليفة خامس بعد الخلفاء الأربعة الذين اخْتُصُّوا باسم الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين، لو كان ثَمَّ من يستحق الخليفة الخامس فالذي يستحقه الصحابي الجليل معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وهذا هو الذي عليه أهل السنة بخلاف قول طائفة من أهل البدع في عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ إنَّهُ خامس الخلفاء الراشدين، أو الخليفة الخامس، أو الخليفة الراشد الخامس ونحو ذلك.

هذا ليس من أقوال أئمة أهل السنة؛ بل لو كان ثَمَّ خامس، فالأحق به معاوية ابن أبي سفيان فهو أفضل من عمر بن عبد العزيز بلا شك لأنَّهُ:

---

(١) انظر: «تاريخ الطبري» (٢/ ٥٦٩)، و«الكامل في التاريخ» (٢/ ٤٥٤)، و«البداية والنهاية» (٧/ ١٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٢٢، ٧٢٢٣)، ومسلم (١٨٢١)، وأبو داود (٤٢٧٩)، والترمذي (٢٢٢٣) عن جابر بن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

❁ اجتمع عليه الناس.

❁ وصار في مدته إغاظة للكافرين.

❁ ولأنه هو صاحب رسول الله ﷺ وكاتب الوحي، وقد قال ابن مسعود: **(لَمُقام أحدهم ساعة مع رسول الله ﷺ خير من عبادة أحدكم كذا وكذا سنة)**[(1)].

والنبي ﷺ قال: «**لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه**»[(2)].

وقد قال ﷻ أيضًا: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠].

وعمر بن عبد العزيز لا شك أَنَّهُ دون معاوية ولم يحصل له في ولايته الانتشار، وإنَّمَا أرادَ أشياء في نشر السنة، وفي الجهاد وفي إحقاق الحق والعدل بين الناس، وإزالة المظالم؛ لكن لم يستقم له الأمر فما عاش في ولايته إلا أقل من سنتين أو نحو السنتين، ثم بعدها قُبِض.

لهذا فلا يُقَدَّم أحد من التابعين على أحد من الصحابة ﷺ.

☐ المسألة الثالثة:

الحسن بن علي رضي الله عنه ابن بنت رسول الله ﷺ وريحانة النبي ﷺ، لما قُتِلَ عليٌّ بايعوه بالخلافة، فما استقام الأمر له، فأراد رضي الله عنه وأرضاه أن يحقن الدماء وأن يجمع كلمة المسلمين فتنازل عن الخلافة والولاية إلى معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وسُمِّيَ عام تنازله بعام الجماعة حيث اتفق المسلمون واجتمعوا، وهذا لشدّة ورعه وتقواه - أعني الحسن - فإنَّهُ هو الأحق بالأمر؛ لكن رأى أنَّ المصلحة العظمى للإسلام والمسلمين تقضي بأن يترك الأمر لمعاوية الصحابي.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٦٢) عن ابن عمر من قوله نحوه، وحسنه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١)، وأبو داود (٤٦٥٨)، والترمذي (٣٨٦١)، وأحمد (٣/ ١١) عن أبي سعيد رضي الله عنه.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

وفي اختيار الحسن الخير والبركة وهكذا كان، فعاش المسلمون نحوًا من عشرين سنة وهم في أمن وأمان وقوة على الأعداء ومَكَنَةٍ في أمر دينهم وفي أمر دنياهم.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَإِنَّ الْعَشَرَةَ الَّذِينَ سَمَّاهُم رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَبَشَّرَهُم بِالْجَنَّةِ، نَشْهَدُ لَهُم بِالْجَنَّةِ عَلَى مَا شَهِدَ لَهُم رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ.**

هذا فيه تخصيص هؤلاء العشرة بالفضل وبالشهادة لهم بالجنة.

ودخل هذا في العقائد مخالفةً للرافضة وبعض الخوارج الذين يتبرؤون من أكثر هؤلاء العشرة، ويرون أنَّ لفظ العشرة لفظٌ مشؤوم، وأنَّهُ لا يصح الشهادة لهؤلاء بالجنة، ولا أن يُتَوَلَّوا، فصار من عقيدة أهل السنة مع توليهم لجميع الصحابة أن يُشْهَدَ لهؤلاء العشرة بالجنة وأن يُتَوَلَّوا بخصوصهم لمزيد فضلهم وسابقتهم وحبهم لرسول الله ﷺ وجهادهم معه.

فأُدْخِلَت في العقيدة لأجل خلاف الرافضة في هذه المسألة وتَبَرُّئِهِم من أكثر العشرة ومن لفظ العشرة.

وفي هذه الجملة مسائل:

❑ المسألة الأولى:

هؤلاء العشرة سمَّاهُم الطحاوي هنا: أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وعبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم.

وذكرت لكم مسألة قبل ذلك وهي أنَّ هؤلاء العشرة قيل عنهم: إنَّهُم المُبَشَّرُونَ

بالجنة لا لأجل اختصاصهم بهذه الشهادة والبشارة بل النبي ﷺ بَشَّرَ عددًا كبيرًا من الصحابة بالجنة فبَشَّرَ بلالًا بالجنة، وبَشَّرَ خديجة بالجنة، وبَشَّرَ عائشة بالجنة، وبَشَّرَ عكاشة بن محصن بالجنة، وبَشَّرَ آخرين بالجنة، وإنما اخْتُصَّ هؤلاء لأنهم أفضل هذه الأمة؛ ولأنهم بُشِّرُوا بالجنة في مكانٍ واحد، في حديثٍ واحد، فقد صح عنه ﷺ أنه قال: «**أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد في الجنة، وأبو عبيدة في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة**»(١) أو كما جاء عنه ﷺ، وجاء أيضًا في حديثٍ آخر أَنَّهُ بَشَّرَهُم واحدًا تلو الآخر في دخولهم عليه في بستان فقال: «**أَدْخِلْهُ وبَشِّرْهُ بالجنة**» لمَّا أَدْخَلَ أبا بكر، ثُمَّ دَخَلَ عمر فقال: «**أدخله وبشره بالجنة**»، ثُمَّ لما أتى عثمان قال: «**أدخله وبشره بالجنة على بلوى تصيبه**»(٢) ثُمَّ هكذا إلى آخره.

فالمقصود من ذلك أنَّ هؤلاء نُصَّ عليهم لمزيد فضلهم ولاختصاصهم بالنبي ﷺ وكلّهم من المهاجرين.

☐ المسألة الثانية:

الرافضة -خذلهم الله- ومن شابههم يتبَرَؤُونَ مِن أفْضَلِ هذه الأمة وهم هؤلاء العشرة ما عدا بعض المذكورين، ويرون أنَّ لفظ العشرة من الألفاظ المنكرة التي ينبغي التبرُؤ منها، فيكرهون لفظ العشرة لأجل وروده في العشرة المبشرين، ولأجل مقتل الحسين في اليوم العاشر من محرم ونحو ذلك مما يعتقدونه.

والواجب أنَّ المسلم يتولى من تَوَلَّاهُ النبي ﷺ، فإذا كان النبي ﷺ هو الذي تولى هؤلاء، وهو الذي أشار إلى فضلهم وهو الذي بَشَّرَهُم بالجنة، فأيُّ خَيبةٍ بعد ذلك على من عاداهم ولم يتولهم، فبِحُبِّ رسول الله ﷺ ونُصْرَتِهِم له أحببناهم ونصرناهم ودافعنا عنهم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧٤)، والترمذي (٣٧١٠)، وأحمد (٤/ ٤٠٦) عن أبي موسى رضي الله عنه.

فالذين يُبْغِضُونَ مَن أَحَبَّ النبي ﷺ ومن شَهِدَ له بالجنة هم الحقيقون بأن يُبْغَضُوا.

وأهل السنة لكمال عدلهم وأنَّهُم هم الوسط الذين شُهِدَ لهم بذلك في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، فأهل السنة هم الوسط فهم يتولون من تَوَلَّاهُ النبي ﷺ.

والفرق على اختلافها الخوارج والنّواصب والشيعة والرافضة يتولّونَ بعضًا ويكرهون بعضًا؛ بل ربما كَفَّرُوا بعضًا وحكموا بالإيمان على بعض.

وهذا كله من الاعتداء والحكم على ما ليس لهم الحكم فيه.

لهذا الواجب على كل مسلم في أي مكانٍ كان من الأرض أن يُعْلِنَ موالاته لهؤلاء العشرة لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وأبي عبيدة، يعلن موالاته لهؤلاء؛ لأنَّ موالاتهم من الدين.

ومن موالاتهم أيضًا الشهادة لهم بالجنة، ومن موالاتهم أن يُنْصَرُوا في موضعٍ يُنال منهم، ومن موالاتهم ومحبتهم أن يُجَاهِدَ المسلم في سبيل دفع الشُّبَه عنهم، الشُّبَه التي ربما يكون مَرَدُّهَا إلى الإثارات العلمية. فطالب العلم يَحْسُنُ به؛ بل هذا من الجهاد أن يكون عالمًا بما أُثير على أبي بكر الصديق وكيف أجاب أهل العلم عن ذلك؛ لأنه قد يحتاج، ثُمَّ على عمر، ثُمَّ على عثمان، ثُمَّ على البقية كأبي عبيدة بن الجراح الذي يزعم الرافضة أنه كان متفقًا مع أبي بكر وعمر أن يلي الأمر بعدهما ولكنه مات قبل ذلك، وهذه دعوى يكذبون بها.

فالواجب إذًا أن يكون مقتضى المحبة والوَلَايَة أن يكون المؤمن عالمًا بفضائلهم وأن يكون مدافعًا عنهم لأنَّ هؤلاء هم الصفوة، والله ﷻ يقول: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، وقال ﷺ: «**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا**»(١).

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١)، ومسلم (٢٥٨٥)، والترمذي (١٩٢٨)، والنسائي (٢٥٦٠)، وأحمد (٤/ ٤٠٤، ٤٠٥) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وقال: «**المسلم أخو المسلم لا يخذله ولا يحقره**»[١] يخذله متى؟

في موضعٍ يحتاج فيه إلى نُصْرَتِهِ، فإذا وقع الناس في عرض خير الناس بعد رسول الله ﷺ، أو في عرض عائشة الصديقة بنت الصديق، أو في عرض عمر أو في عثمان أو أبي عبيدة أو نحوهم، فإنَّ الواجب أن يُنْتَصَرَ لهم، والانتصار لهم من الانتصار للدين لأنه انتصار لمن شهد الله ﷻ له وشهد له رسول الله ﷺ.

☐ المسألة الثالثة:

أنَّ قوله: (**نَشْهَدُ لَهُم بِالْجَنَّةِ عَلَى مَا شَهِدَ لَهُم رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ**) فيه إشارة إلى المسألة التي مَرَّت معنا سالفًا وهي أَنَّنَا أَهْلَ السنة والجماعة لا نشهد لمعينٍ من أهل القبلة لا بجنةٍ ولا بنار إلا من شهد له رسول الله ﷺ.

فنشهد لهم بالجنة لا لأجل أنَّ لهم الفضائل السائرة وأنَّ لهم المنزلة بل لأنَّ النبي ﷺ شَهِدَ لهم بالجنة، فنشهد لشهادة رسول الله ﷺ.

وقد ذكرت لكم أنَّ أهل العلم في الشهادة بالجنة للمعين اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال ذكرتها لكم سالفًا، ومنها:

أن يُشْهَدَ لمن استفاض عند الأمة الشهادة له بالخير والصلاح والتقوى؛ لأنَّ الله ﷻ وَعَدَ أهل الصلاح والخير والتقوى بالجنة، ووَعْدُهُ الحق، والأمة شُهُودُ الله ﷻ في الأرض كما جاء في الحديث الصحيح أنه لما مُرَّ بجنازة شَهِدُوا لها بالخير قال: «**وجبت**» ثم مر بأخرى فأثنوا عليها شرا فقال: «**وجبت**»، قالوا: يا رسول الله، ما وجبت؟ قال: «**تلك أثنيتم عليها خيرًا فوجبت لها الجنة، وهذه أثنيتم عليها شرًّا فوجبت لها النار أنتم شهداء الله في الأرض**»[٢]، لهذا كان رواية عن الإمام أحمد واختيار ابن تيمية وجماعة أنه بالاستفاضة يُشْهَد.

وهؤلاء العشرة مع شهادة رسول الله ﷺ لهم بالجنة فإنَّ الأمة أجمعت عليهم، فليس ثَمَّ في الأمة إلى وقْتِ خروج الخوارج إلَّا مَن يُحِب هؤلاء العشرة ويَتَوَلَّاهم

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٤)، وأحمد (٢/ ٢٧٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

وَيَنْصُرُهُم؛ لأنهم الذين نصروا الدين.

فَكُلُّهُم ماتوا والأمة تشهد لهم بالخير والحق والصلاح ونُصْرَة النبي ﷺ والجهاد معه.

● **قال المؤلف رحمه الله:**

> **وَمَن أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَزْوَاجِهِ الطَّاهِرَاتِ مِن كُلِّ دَنَسٍ، وَذُرِّيَّاتِهِ الْمُقَدَّسِينَ مِن كُلِّ رِجْسٍ؛ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ.**

يريد بذلك أيضًا الردَّ على الروافض والزيدية والخوارج ومن شابههم في عدم تَوَلِّيهِم لجميع الصحابة ولجميع أزواج النبي ﷺ، وإنَّ من علامات الإيمان محبة الصحابة وزوجات النبي ﷺ جميعًا، ومن علامات النفاق بُغْض بعض الصحابة وبغض بعض زوجات النبي ﷺ، أو الوقيعة في بعض زوجاته ﷺ.

تَمَيَّزَ أهل السنة وفارقوا طوائف من أهلِ الفرق الضالة بأنهم يُحْسِنُونَ القول في الصحابة وفي الزوجات الطاهرات وفي ذرية النبي ﷺ أعني ذرية الحسن والحسين وبقية أولاد علي رضي الله عنهم وأرضاهم.

ويندرج الكلام في مسائل:

❑ المسألة الأولى:

قوله: (**وَمَن أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ**) يَعْنِي بإحسان القول هنا:

۞ ما يشملُ إحسان القول القلبي بما يُحَدِّثُ به المرء نفسه.

۞ وإحسان القول الكلامي، وهو ما يتكلم به المرء. فمن لم يكن في نفسه شيءٌ على الصحابة والزَّوجات الطاهرات فقد بَرِئَ من النفاق.

ويُفْهَمُ من ذلك أنَّ من كان في نفسه شيء على بعض الصحابة أو لم يُحْسِن الظن أو لم يُحْسِن القول فيهم ظاهرًا أو باطنًا فإنه يُخْشَى عليه من النفاق بقدر ما فيه

من الإساءة.

وهذا يدل على أنَّ الواجب على كل مسلم ومسلمة أن يكون اعتقادهم في صحابة رسول الله ﷺ أحسن الاعتقاد وأن يُثْنُوا عليهم بالجميل وأن يكِلُوا أمرهم إلى الله فيما اختلفوا فيه وأن يعلموا أنهم إنما اختلفوا في أمر لهم فيه اجتهاد وتأويل لأجل الدين.

☐ المسألة الثانية:

أزواج النبي ﷺ الطاهرات تسع، ووَصَفَهُم هنا بأَنَّهُنَّ طاهرات.

ويعني بطاهرات: ما وَعَدَ الله ﷻ به أو ما وصفهم الله ﷻ به في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

وتَطْهِيرهنَّ وإِذْهَاب الرجس يعني: أَنَّهُنَّ مع بقية أهل البيت طاهرات مُطَهَّرات، فمن وَصَفَهُنَّ بغير الطهر وقذف بعض نساء النبي ﷺ فإنه منافق وربما يكفر بقذفه أو بعدم تطهيره لهنّ.

والله ﷻ يقول: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وهذا في التفسير معناه أَنَّهُنَّ رضي الله عَنْهُنَّ لَسْنَ مثل بقية نساء المؤمنين؛ لأنهن زوجات النبي ﷺ في الدنيا وزوجاته في الآخرة؛ ولأنهنَّ أيضًا أمهات المؤمنين وقال: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦] فأزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين، وهذا يدلُّ على فضلِهِنَّ على كل مؤمن وعلى تطهيرهِنَّ كما في آية الأحزاب السابقة، وعلى أنَّ الواجب نحوهُنَّ الموالاة التامة وأَنَّهُ لا يجوز أن يُعْتَقَد في واحدةٍ منهن بغير الكمال في أمر دينها بحسب ما وَسِعَه.

ومعنى أزواج النبي ﷺ ومعنى كون أزواج النبي ﷺ أُمَّهات للمؤمنين أَنَّهُنَّ بمنزلة الأمهات كما جاء في القراءة الأخرى أو في الحَرْف الآخَر «وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُم وَهُوَ أَبٌ لَهُم»[1] يعني هو ﷺ، فَهُنَّ أمهات المؤمنين في المنزلة وفي

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤١٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٦٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وزاد السيوطي نسبته في «الدر المنثور» (٦/ ٥٦٧)، للغريابي وابن مردويه، قال الحاكم: =

واجِب المحبة والتقدير وفي واجب النُّصْرَة وما يجب من الموالاة ونحو ذلك.

أما في المَحْرَمِيَّة فليس أفراد المؤمنين محارم لزوجات النبي ﷺ؛ بل كان زوجات النبي ﷺ يَحْتَجِبْنَ عن بقية المؤمنين، فهن أمهات المؤمنين في المكانة والمنزلة والفضل ولسن أمهات في المَحْرَمِيَّة؛ لأنَّ المَحْرَمِيَّة أقسام ثلاثة، هذا القسم أحدها.

□ المسألة الثالثة:

في قوله: **(وَذُرِّيَّاتِهِ الْمُقَدَّسِينَ مِن كُلِّ رِجْسٍ)** يعني بكلمة **(الْمُقَدَّسِينَ)** المُطَهَّرِين لأنَّ التَّقْديس معناه التَّطهير، **(الأرض المُقَدَّسة)** يعني الأرض المُطَهَّرَة.

وهنا نَوَّع العبارة مع أَنَّهُ لم يأت في الكتاب ولا في السنة وصف ذرية النبي ﷺ بالقُدْسِية أو أَنَّهُم مُقَدَّسُون وإنما استعمل ذلك في المعنى لثبوت المعنى وهو التطهير في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

لهذا قال بعدها: **(الْمُقَدَّسِينَ مِن كُلِّ رِجْسٍ)** إلْماحًا للآية وأَنَّهُ يريد بالتقديس هنا التطهير من كل رجسٍ الذي هو الإثم والعيب.

وذُرِّيات النبي ﷺ:

- منهم من انقطع نسله وهم أولاده ﷺ وأولاد بناته الذين انقَطَعَ نسلهم.
- ومنهم من بَقِيَ نسله إلى اليوم وهم الذين يُسَمَّونَ بآل البيت.

وآل البيت الموجود الآن في الغالب من ذرية الحسن بن علي بن أبي طالب، ومنهم القليل من ذرية الحسين بن علي بن أبي طالب.

ومن ينتَسِبُ إلى الحسين أو إلى الحسن، فإنَّهُ في الغالب عندهم صكوك نسبة يَسْرِدُونَ فيها النَّسَب إلى الحسن أو الحسين، يعني إلى علي بن أبي طالب وإلى فاطمة الزهراء.

= «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

وهذه النِّسَب سواءٌ اطّلع عليها المسلم أو لم يَطّلِع عليها فإنَّ اعتقاده في جنس الذرية الذين طَهَّرَهُم الله ﷻ من الرجس، ولا يُنْسَبُ لِمُعَيَّنٍ من الذرية بأَنَّهُ مُطَهَّرٌ من كل رجس.

يعني أنَّ المسلم يُحْسِنُ القول في ذرية النبي ﷺ الذين شُهِدَ لهم بالتطهير من الأرجاس في الآية، وهذه شهادةٌ عامة وهي خاصَّةٌ بأهل ذاك الزمان، وما تَسَلْسَلَ الزمان ما بَقُوا على سنة النبي ﷺ، وإلا فإنَّ مِنَ المعلوم أنَّ القَرَابَة وحدها ليست بسببٍ كافٍ في نزع الآثام أو ثبوت التَّوَلِّي فقد يرتد القريب وقد يفْسُق وقد يكون كذا وكذا.

لكن من كان منهم صالحًا فله حق التقديم وله حق التبجيل وله حق الاحترام -يعني أعظم من غيره- لمكانِهِ من رسول الله ﷺ، ولا يُبْحَثُ في مثل هذه المسائل في الأنساب؛ لأَنَّهُ كما قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: الناس مُؤْتَمَنُونَ على أنسابهم.

فلا يُبْحَث عن النَّسَب وإنَّمَا من كان صالحا فَيُصَدَّقُ بظاهره، ومعيار صِدْقِهِ المحافظة على سنة النبي ﷺ في أصل الأصول وهو التوحيد والعقيدة ثُمَّ في البراءة من البدع ونحو ذلك.

قد صَحَّ عنه ﷺ أيضًا أنَّهُ قال: «**ثنتان في أمتي من أمر الجاهلية لا يدعونهن: الطعن في الأنساب، والنياحة على الميت**»[1] وهذا يحصل كثيرًا الحقيقة في اختلاط بمن يَنْتَسِبُ إلى آل البيت لأَنَّهُ قد يأتي آتٍ ويطعن في النَّسَب.

وهذا لا يجوز شرعًا أن يُخَاضَ في مسألة النَّسَب إلَّا من شاعَ وانتَشَر وظَهَر أَنَّهُ مقدوحٌ في نَسَبِهِ فهذا أمر آخر، لكن يُشَكِّك في النسب فهذا أمرٌ لا يعني.

المقصود الاستقامة والناس مؤتمنون على أنسابهم، ومن لم يكن مستقيمًا منهم فله الحق أن يُدْعَى له بالاستقامة والهداية ومغفرة الذّنب ونحو ذلك لأجل منزلته من رسول الله ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٥٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

☐ المسألة الرابعة:

قوله في آخر الجملة: **(فَقَد بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ)** يعني به ما يشمل: النفاق العملي والنفاق الاعتقادي، لأنَّ ضد إحسان القول في الصحابة والزوجات والذرية هو الإساءة في القول ظاهرًا أو باطنًا، وهذه الإساءة قد تكون من النفاق العملي وقد تكون من النفاق الاعتقادي بحسب الحال.

ومن طَعَن مثلًا في عائشة ﵂ بما بَرَّأَهَا الله منه فإنَّ نفاقه حينئذٍ نفاق اعتقادي كما قال ﷻ في وصف المنافق: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١].

وقد يكون نفاقًا عمليًّا بحسب إساءة الظن؛ لأنَّ آية الإيمان حُب الصحابة، وآية النفاق بُغْض الصحابة، وإذا كان النبي ﷺ قال في الأنصار: «**آية الإيمان حب الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار**»[1] فإنَّ المهاجرين أفضل من حيث الجنس من الأنصار، فلهم الحق أعظم، كذلك زوجات النبي ﷺ وعامة الصحابة لهم في ذلك المقام الأعظم.

لهذا نقول: إنَّ النفاق العملي قد يدخل إلى القلب في الإساءة في القول أو في الظن في صحابة رسول الله ﷺ أو زوجاته أو ذرياته.

● **قال المؤلف** ﵀:

> **وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ، وَمَن بَعْدَهُم مِنَ التَّابِعِينَ -أَهْلُ الْخَيْرِ وَالْأَثَرِ، وَأَهْلُ الْفِقْهِ وَالنَّظَرِ - لَا يُذْكَرُونَ إِلَّا بِالْجَمِيلِ، وَمَن ذَكَرَهُم بِسُوءٍ فَهُوَ عَلَى غَيْرِ السَّبِيلِ.**

هذه الجملة من هذه العقيدة المباركة قَرَّرَ فيها الطحاوي منهج أهل السنة والجماعة في التعامل مع أهل العلم من أهل الأثر وأهل الفقه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٧)، ومسلم (٧٤)، والنسائي (٥٠١٩)، وأحمد (٣/ ١٣٠) عن أنس ﵁.

فإنهم كما قال: (**لَا يُذْكَرُونَ إِلَّا بِالْجَمِيلِ**) لأنَّهُم نَقَلَة الشريعة ولأنهم المُفتون في مسائل الشريعة، ولأنهم المُبَيِّنون للناس معنى كلام الله ﷻ في كتابه ومعنى حديث النبي ﷺ، وهم الذين يدفعون عن الدين ويذبُّونَ عنه بتثبيت العقيدة الصحيحة وتثبيت سنة النبي ﷺ ورد الموضوعات والأحاديث المنكرة والباطلة التي أضيفت للنبي ﷺ.

فهم إذًا حُمَاةُ الشريعة - الحماية العلمية - ولهذا كان العلماء ورَثَةَ الأنبياء؛ لأنَّ الأنبياء لم يُوَرِّثُوا دينارا ولا درهما وإنما وَرَّثُوا العلم[1]، والذين حَمَى العلم هم الصحابة رضوان الله عليهم، ومَنْ بَعْدَهُم التابعون من علماء السلف وعلماء تابعي التابعين من أهل الحديث ومن أهل الفقه.

فهؤلاء منهج أهل السنة والجماعة أن يُذْكَرَ الجميع بالجميل، وأن لا نقع في عالِمٍ من العلماء لا من أهل الحديث ولا من أهل الفقه، بل يُذْكَرُونَ بالجميل ولا يُذْكَرُونَ بسوء، وإنما يُرْجَى لهم فيما أخطؤوا فيه أنهم إنَّمَا اجتهدوا ورَجَوا الأجر والثواب والخطأ لا يُتَابَعُ عليه صاحبه.

وهذا الأصل ذكره الطحاوي في هذا المقام لأجل أنَّ طائفةً من غلاة أهل الحديث في ذاك الزمن كانوا يقعون في أهل الفقه، وطائفة من غلاة أهل الفقه كانوا يقعون في أهل الحديث ويصفونهم بالجمود.

وأهل السنة الذين تحققوا بالكتاب وبسنة النبي ﷺ وبهدي الصحابة يعلمون أنَّ الجميع مُحْسِن، وأنَّ هؤلاء وهؤلاء ما أرادوا إلا نصرة الشريعة والحفاظ على العلم والفقه.

• نعم هم درجات في مقامهم وفي علمهم، لكنَّهُم لا يُذْكَرُونَ إلا بالجميل، والله ﷻ سَخَّرَ هؤلاء لشيء وسَخَّر هؤلاء لشيء، والوسط هو سِمَةُ أهل الاعتدال وسِمَةُ أهل السنة والجماعة كما كان عليه الإمام أحمد والبخاري ومسلم والشافعي ومالك وأبو حنيفة وجماعات أهل العلم فإنهم كانوا على هذا السبيل.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، وأحمد (١٩٦/٥) عن أبي الدرداء رضي الله عنه، وصححه الألباني.

ونذكر هاهنا مسائل:

المسألة الأولى:

أنَّ ذِكر العلماء بالجميل وعدم ذكرهم بأي سوءٍ أو قدح هذا امتثال لأمرين:

الأمر الأول: امتثال لقول الله ﷻ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۢ﴾ [التوبة: ٧١]، ولقوله: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۢ﴾ [المجادلة: ١١]، ولقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، فَبَيَّنَ الله ﷻ منزلة أهل العلم وبَيَّنَ فضل العلم وفضل أهله وأنهم مرفُوعون عن سائر المؤمنين درجات لِمَا عندهم من العلم بالله ﷻ.

وبَيَّنَ أنَّ المؤمن للمؤمن مُوالٍ، أنَّ المؤمن يُوالي المؤمن، ومعنى هذه الموالاة في قوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۢ﴾ [التوبة: ٧١]، هي من الوَلَاية وهي المحبة والنُّصْرَة.

وهذه المحبة والنُّصْرَة عند أهل السنة والجماعة تتفاضل بتفاضل تحقق وصف الإيمان.

فالمؤمن يحب ويوالي المؤمن الآخر إذا كان كامل الإيمان أكثر من نُصْرَتِهِ ومحبته لمن كان دونه.

ومعلومٌ أنَّ العلماء هم الذين أثنى الله ﷻ عليهم وأثنى عليهم رسوله ﷺ، فواجبٌ إذًا بنص الآية أن يُوَالَوا وأن يُذْكَرُوا بالجميل وأن يُحَبُّوا وأن يُنْصَرُوا وأن لا يُذْكَرُوا بغير الحَسَنِ والجميل.

الأمر الثاني: أنَّ القدح في أهل العلم فيما أخطؤوا فيه - وسيأتي مسألة مستقلة لذلك إن شاء الله - أنَّ القدح فيهم يرجع في الحقيقة عند العامة إلى قَدْحٍ في حَمَلَةِ الشريعة ونَقَلَةِ الشريعة وبالتالي فيضعف في النفوس محبة الشّرع؛ لأنَّ أهل العلم حينئذٍ في النفوس ليسوا على مقامٍ رفيع وليسوا على منزلةٍ رفيعة في النفوس.

فحينئذ يُشَكُّ فيما ينقلونه من الدين وفيما يحفظون به الشريعة، فتؤول الأمور حينئذ إلى الأهواء والآراء فلا يكون ثَمَّ مرجعية إلى أهل العلم فيما أشكل على

الناس فَتَتَفَصَّم عرى الإيمان لهذا كان ذِكْرُ العلماء بسوء هو من جنس ذكر الصحابة بسوء، ولهذا أَتْبَعَ الطحاوي ذكر الصحابة بذكر العلماء، يعني لمَّا فَرَغَ من ذِكْرِ الصحابة ذَكَرَ العلماء؛ لأنَّ القدح في الصحابة والقدح في العلماء منشؤه واحد ونهايته واحدة، فإنَّ القدح في الصحابة طعنٌ في الدين، والقدح في العلماء المستقيمين، العلماء الربانيين فيما أخطؤوا فيه أو فيما اجتهدوا فيه هذا أيضًا يرجع إلى القدح في الدين، فالباب بابٌ واحد.

☐ المسألة الثانية:

لا يُشْتَرَطُ في العالم أن لا يُخْطِئ، فعلماء الحديث والأثر وأهل الفقه والنظر ربما حصل منهم أغلاط؛ لأنَّهم غير معصومين، وهذه الأغلاط التي قد تحصل منهم حُصُولها من نِعَمِ الله ﷻ.

ولمَّا سُئِلَ بعض الأئمة عن غلط العالم؛ كيف يغلط العالم، كيف يخالف السنة، كيف يكون في سلوكه مُقَصِّرًا، كيف يغيب عن ذهنه في مسألة التدقيق ويتساهل؟

فقال: (**لئلا يُشَابِه العلماء الأنبياء**)، لأنَّ النبي هو الذي لا ينطق عن الهوى، هو الذي يصيب في كل شيء وهو الذي يُتَّبع في كل شيء، فإذا كان العالم على صوابٍ كثير وربما وقع في اجتهاد هو عليه مأجور ولكنه أخطأ في ذلك، لم يكن عند الناس رَفْع لعالم في منزلة النبي فَيُتَّبع على كل شيء، فيحصل في النفوس التوحيد والبحث عن الحق من الكتاب والسنة والنظر فيما يُبَرِّئ الذمة في ذلك.

وهذه عبوديات في القلب يسلكها الناس مع وجود هذا الخلاف بين أهل العلم.

ولهذا إذا نظرت في هؤلاء الذين عَنَاهُم الطحاوي (**أهل الخير والأثر وأهل الفقه والنظر**) هو عَنَى بهم أَوَّلِيًّا الأئمة الأربعة:

۞ أبو حنيفة: وهو من أهل الفقه والنظر ليس هو من أهل الحديث والأثر.

۞ والإمام مالك والشافعي وأحمد: وهؤلاء هم أئمة أهل الحديث كما أنهم أئمة أهل الفقه في المذاهب المتبوعة المعروفة.

هؤلاء بينهم خلاف في مذاهبهم، أبو حنيفة يذهب إلى قول، مالك يذهب إلى قول، الشافعي يذهب إلى قول، الإمام أحمد يذهب إلى قول.

هؤلاء منهم من يكون قوله هو الصواب، ومنهم من يكون قوله خلاف الأَوْلَى، أو يكون قوله مرجوحًا وهكذا.

فالعالم يُدَقِّق ويَتَحَرَّى من الأقوال ولا يُقَلِّدُ عالمًا في كل ما قال؛ لأنَّ المسائل كثيرة جدًّا وهو بشر فقد يتهيأ له في المسألة أَن يُدَقِّق وفي مسألة أخرى لا يدقق وهكذا.

لهذا وجب على أهل الإيمان أن يَتَوَلَّوا جميع العلماء وأن يذكروهم بخير وأن لا يذكروا أحدًا منهم بسوء، وخلافهم فيما اختلفوا فيه راجعٌ إلى أسباب يأتي ذكرها إن شاء الله. فليس منهم أحد أراد المخالفة وإنما كلهم أراد المتابعة وتَحَرِّي الحق ولكن ربما أصاب وربما لم يصب.

❑ المسألة الثالثة:

قوله في أول الكلام: (**وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ**) الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ توفي أول القرن الرابع الهجري وعاش أكثر حياته في القرن الثالث، ويَعْنِي بعلماء السلف السابقين من كان سلفًا له؛ يعني من سَبَقَه من أهل العلم، وهذا يَصِحُّ أن يُعْتَبَرَ سلفًا باعتبار.

فكلمة السلف أو علماء السلف إذا أطلقت فلها اصطلاحان:

الاصطلاح الأول: تُطْلَق ويرادُ بها من سَلَفَ العَالِم ومن سَبَقَه.

وهذا الإطلاق فيه سَعَة، ولهذا استعملها أناس في القرن الرابع وفي القرن الخامس وفي السادس، . . . إلخ ويعنون بالسلف من سبقهم؛ لأنهم كانوا سَلَفًا لهم، يعني كانوا سابقين لهم.

الاصطلاح الثاني: وهو المعتمد عند المحققين أنَّ كلمة علماء السلف يُعْنَى بها علماء القرون الثلاثة المفضلة من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ومن كان من الأئمة على هذا النحو وإن لم يكن من تابعي التابعين.

فهؤلاء هم الذين شَهِدَ لهم النبي ﷺ بالخيرية؟ «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**»[1] قال الراوي: (فلا أدري أذَكَرَ بعد قرنه ثلاثة قرون أم أربعة قرون).

والقرن هنا المراد به الجيل من الناس وليس القرن الزمني الذي هو مائة سنة.

(**قرني**) يعني الذين اقْتَرَن زمانهم بي، وهم الجيل من الناس، انقضى الصحابة أتى التابعون، انقضى التابعون أتى تابعو التابعين وهكذا.

وهؤلاء هم الذين قَلَّت فيهم البدع وقَلَّ فيهم الخلاف للسنة، وكثر فيهم الخير بشهادة النبي ﷺ وبشهادة الواقع أيضًا.

فإذًا كلمة السلف، علماء السلف يُعْنَى بها وقد تطلق على من سلف وسبق، على ما ذكرت لك من الاصطلاح الخاص.

□ المسألة الرابعة:

الطحاوي في هذه الجملة قَسَمَ العلماء إلى قسمين، قال: (**أَهْلُ الْخَيْرِ وَالأَثَرِ، وَأَهْلُ الْفِقْهِ وَالنَّظَرِ**) **فجعل العلماء على فئتين**:

الفئة الأولى: أهل الأثر.

والفئة الثانية: أهل الفقه والنظر.

وأهل الأثر: هم الذين اعتنوا بالحديث روايَةً ودراية - الدراية يعني بها الفقه - ويدخل فيهم الإمام مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وابن جرير وجماعات على هذا النحو.

وأهل الفقه والنظر: هم الذين غَلَّبُوا القواعد المستنبطة الكلية على السُّنَن المروية، وهم أصحاب الرأي والنظر في مدرستيه الكبيرتين:

في المدينة التي كان يتزعمها الإمام ربيعة المشهور بربيعة الرأي.

وفي الكوفة التي كان يتزعمها الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت رحمهم الله

---

(١) سبق تخريجه.

تعالى أجمعين.

أهل الفقه والنظر يعتنون بالقواعد الكلية؛ ولكن عنايتهم بالسنة قليلة، وأهل الحديث والأثر يعتنون بالنظر لكن عنايتهم بالأقيسة وبالتَّقْعِيد قليلة.

ولهذا صار هناك في الأمة في الاجتهاد صارت هناك مدرستان:

۞ مدرسة أهل الحديث والأثر.

۞ ومدرسة أهل النظر.

ولا تُقَابِل بين أهل الحديث وأهل الفقه؛ لأنَّ هذه المقابلة لا حقيقة لها.

وإنما المُقَابَلَة بين أهل الحديث والأثر وبين أهل الفقه والنظر.

وكلمة النظر أرادها الطحاوي؛ لأنَّ الجميع موصوفون بالفقه وبالعناية به يعني استنباط الأحكام من الأدلة؛ لكن من جهة النظر والقياس والعقليات والقواعد هذه اعتنى بها الحنفية وأهل الرأي ولم يعتنِ بها أهل الحديث والأثر، وإنما اعتنوا باستخراج الفقه من الأدلة بدون تحكيمٍ للأقيسة على الدليل.

مثاله: مثلًا عند الحنفية - أهل النظر - الحديث المرسل أقوى من المسند، فإذا اجتمع حديثان: مُرْسَلٌ ومُسْنَد حُكِمَ في الفقه بالمرسل ولم يُحْكَم بالمسند، لماذا؟

لدليلٍ عقلي عندهم، وهو أنَّ المُرْسِل من أهل الفقه من علماء التابعين لا ينسب إلى النبي ﷺ شيئًا إلا وهو متحققٌ به لأنَّهُ من أهل الفقه، وأمَّا الروايات المُجَرَّدَة فإنها يدخلها الغلط ويدخلها ما يدخلها.

ولا شك أنَّ هذا تعليل عقلي ولكنه ليس بمنطقي.

أيضًا ينظرون إلى القواعد أنَّهَا قطعية والأدلة غير المتواترة أنها ظنية فيقولون:

إذا صار هناك قاعدة أو قياس كلي فإنه يكون قطعيًّا في الدلالة على محتواه، وأما الدليل فيكون ظنيًا: إما ظَنِّي الرواية - يعني إذا كان من السنة - وإما أن يكون ظَنِّي الدلالة، أيضًا غير قطعي الدلالة من الكتاب أو من السنة.

فَيُحْكَم بالقاعدة ويُصْرَف ظاهر الدليل لأجل أنَّهُ يحتمل الظن والقاعدة قطعية.

ونحو ذلك من الخلاف المؤَسَّس على مشارب شتى.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية وذكره شارح الطحاوية وجماعة: (**إنَّ العلماء فيما اختلفوا فيه من عدم الأخذ بالدليل من الكتاب والسنة يمكن أن يرجع إلى عدة أسباب**)، ومن أهم هذه الأسباب:

أولًا: أن لا يثبت عند الإمام صحة الدليل.

الثاني: أن يكون منسوخا أو مُؤَوَّلًا.

الثالث: أن يكون مُعَارَضًا بما هو أقوى عند الإمام من ذلك الدليل، إمَّا مُعَارِضًا بدليلٍ آخر وإما مُعَارِضًا بقاعدة كما عند الحنفية.

الرابع: أن يكون للإمام هذا شرط في الرواية ليس هو شرط الإمام الآخر في الحديث.

مثلًا عندك الإمام الشافعي يقول حدثني الثقة ويعني به إبراهيم بن أبي يحيى، فإذا عَرَف الإمام أحمد أو غيره أَنَّ الرواية عن إبراهيم بن أبي يحيى هو عندهم ليس بثقة بل هو بضعيف بل ربما كان أدنى من ذلك مما اتُّهِم به بالكذب ونحو ذلك.

فهو عند إمام ثقة فيما يرويه يأخذ بروايته، وعند آخر ليس بشيء فلا يأخذ بروايته.

وهذا يُبَيِّنُ لك أنَّ اختلاف الأئمة من أهل الفقه والنظر وأهل الحديث والفقه والأثر في ذلك اختلاف ليس راجعًا إلى عدم الأخذ بالدليل؛ ولكنه راجع إلى فهم الدليل، وما هو الدليل الذي يُسْتَدَلُ به وكون الدليل راجحًا غير مرجوح.

ولهذا لا يوجد في مسألة أن يقال: ليس للعالم فيها دليل.

أنا لا أعلم مسألة يقال ليس للإمام أبي حنيفة فيها دليل أو ليس للإمام أحمد فيها دليل أو ليس للإمام مالك فيها دليل، كلٌّ منهم لا يقول قولًا ولا يذهب إلى مذهب إلا بدليل.

والأدلة أعم من النصوص من الكتاب والسنة؛ لأن جِمَاع الأدلة عند أهل الأصول يرجع إلى ثلاثة عشر دليلًا وتصير بالتفريق كما ذكره أهل الأصول وذكره

القرافي في الفروق إلى عشرين دليلًا.

فهذه الأدلة منها ما هو مُتَّفَقٌ على الاستدلال به ومنها ما هو مُخْتَلَفٌ في الاستدلال به، فقد يكون الدليل دليلًا عند الإمام مالك وليس دليلًا عند الإمام أحمد مثل عمل أهل المدينة، وقد يكون الدليل مرعيًّا عند أبي حنيفة وهو قاعدة ولا يكون مرعيًّا عند الشافعي بورود دليلٍ من السنة في خلاف ذلك وهكذا.

فإذًا مأخذ العلماء اجتهادي، وواجبٌ حينئذٍ إذ كانت هذه مآخذهم أن لا يُذْكَرُوا إلا بالجميل، وأن لا يُذْكَر العالم حتى فيما أخطأ فيه وابتعد في الخطأ حتى إباحة المالكية لأكل لحم الكلب وحتى في إباحة الحنفية لشرب النبيذ يعني غير المُسْكِر لا يُشَنَّع عليهم في ذلك لأنها اجتهادات فيما اجتهدوا فيه.

☐ المسألة الخامسة:

الواجب على طلبة العلم الذين يريدون أن يسلُكُوا هذا السبيل أن يُلْزِمُوا أنفسهم مع أهل العلم السابقين والأئمة الذين أشادوا للدين بنيانًا وللعلم أركانًا، واجبٌ عليهم أن يدافعوا عنهم وأن يُثْنُوا عليهم وأن ينشروا في الناس سيرتهم حتى يُقْتَدَى بهم وحتى يقوى ركن علماء الشريعة.

وهكذا أيضًا واجبٌ على طلاب العلم أن لا يقعوا في أحدٍ من العلماء بسوء فمن أصاب من أهل العلم من أهل الحديث والأثر أو من أهل الفقه والنظر فقد أحسن ويُثْنَى عليه ويُتَابَع فيما أصاب فيه، ومن أخطا فأيضًا قد أحسن إذ اجتهد؛ لكن الصواب من الله تعالى.

وهذا لا يدخل فيه العلماء الذين نشروا الشّرك والبدع والخرافات ولم يكن لهم حظ لا من الحديث والأثر ولا من الفقه والنظر، وإنما سَخَّرُوا جهدهم في مخالفة السنة في البدع، فأرادوا نشر البدعة ونشر الخرافة ودافعوا عن الشرك وعَلَّقُوا الناس بالموتى وعَلَّقُوا الناس بالبدع والاحتفالات وأشباه ذلك.

فهؤلاء لا يدخلون في هذا الكلام الذي ذكره؛ لأنهم أرادوا ما خالفوا به إجماع الأئمة الأربعة.

هؤلاء يُرَد عليهم وربما يُحتَاج من باب التعزير إلى ذكرهم بما فيهم حتى يحذرهم الناس.

۞ **تنبيه أخير**: إلى أنَّ قول الطحاوي في أول الكلام: **(وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ)** قال بعدها: **(وَمَن بَعْدَهُم مِنَ التَّابِعِينَ)**، كلمة **(وَمَن بَعْدَهُم مِنَ التَّابِعِينَ)** فيما أفهم أنه لا يريد بها التابعين عند أهل الاصطلاح؛ يعني التابعين الذين صحبوا الصحابة، وإنما يريد بهم من تبع علماء السلف على اصطلاحه؛ لأنَّ التابعين ما فيهم هذا التقسيم أهل الحديث وأهل النظر، التابعون والصحابة ما فيهم هذا التقسيم أهل الحديث وأهل النظر إنما هذا التقسيم فيمن بعدهم.



مقام الأنبياء أعلى من مقام الأولياء

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَلَا نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الْأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَنَقُولُ: نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِن جَمِيعِ الْأَوْلِيَاءِ.**

يريد العلاّمة الطحاوي في هذا أن يُقَرِّرَ عقيدةً عظيمة وهي أنَّ أفضل الناس هم الأنبياء، وأنَّ النبي أفضل من جميع الأولياء، وأنَّ أهل السنة والأثر والجماعة هؤلاء لا يُفَضِّلُونَ وليًّا على نبي؛ بل كل نبيٍّ أفضل من جميع الأولياء.

وأدْخَلَهَا في العقيدة مع أنها مسألة تفضيل لِصِلَتِهَا بالنبوة وبالوَلاية؛ ولأنَّهُ ظهر في عصره طائفة ممن زعموا أنَّ الولي قد يبلغ مرتبةً أعظم من مرتبة النبي.

وهذه الطائفة التي تُفَضِّلُ الأولياء على الأنبياء تشمل فئتين كبيرتين:

الفئة الأولى: الباطنية في زمنه من إخوان الصَفَا والإسماعيلية ومن شايعهم، وكذلك ربما دخل فيها طائفة من أهل الرفض والتشيع، فإنهم يُفَضِّلُونَ بعض الأولياء على بعض الأنبياء.

الفئة الثانية: هم غلاة المتصوفة في ذلك الزمن الذين تَزَعَّمَهُم الحكيم الترمذي، محمد بن علي بن حسن الترمذي في كتابٍ سَمَّاهُ (**خَتْم الوَلَاية**) كما سيأتي بيانه.

فأراد أن يُبَيِّن أهل العقيدة الصحيحة لهذه الطائفة ولهذه الفئات جميعًا وأنَّنا نعتقد أنَّ الولي مهما بلغ من الصلاح والطاعة فإنَّه حسنة من حسنات النبي الذي تَبِعَهُ، فإنَّمَا علا مقداره وظهر شأنه في متابعته للنبي لا باستقلاله، على الأنبياء جميعًا صلوات الله وسلامه.

ونذكر هنا مسائل:

☐ المسألة الأولى:

تفضيل الأولياء على الأنبياء هذا نَشَأ مع عقيدة عند المتصوِّفَة ومن شابههم - يعني غلاة المتصوفة - وهي ما أسموه بِخَتْمِ الوَلَاية.

ويعنون بِخَتْمِ الوَلَاية أنَّهُ كما أنَّ للأنبياء نبيًّا خاتمًا لهم، فكذلك للأولياء وليٌّ خاتمٌ لهم، وكما أنَّ خاتم الأنبياء أفضل من جميع الأنبياء، فكذلك خَاتَم الأولياء هو أفضل من جميع الأولياء.

وعقيدة خَتْم الوَلَايَة ذَكَرَهَا الحكيم الترمذي في كتابٍ سَمَّاه (**خَتْم الوَلَاية**) وقد طُبِعَت منتخبات منه قديمًا، وأَسَّسَ فيها القول بأنَّ الأولياء يُخْتَمُونَ، وأنَّ الولي في باطنه قد يبلغ مقامًا يَتَلَقَّى فيه من الله ﷻ مباشرة، وأنَّ الولي قد يكون أفضل من النبي، وهذه لم يَنُصَّ عليها ولكنها تُفْهَم من فحوى كلامه.

ولا شك أنَّهُ غَلطَ في ذلك غَلَطًا فاحشًا، وإن كان هو من أهل العناية بالحديث كرواية، ومن أهل الخير والصلاح كما وصفه بذلك ابن تيمية؛ لكنَّهُ غَلطَ في هذه البدعة الكبرى التي ابتدعها في الأمة والشرور التي حدثت من القول بوحدة الوجود وتفضيل الولي على النبي والاستقاء من الله ﷻ مباشرة إنَّمَا حدثت بعد هذا الكتاب وهذه النظرية الباطلة التي تُبْطِلُ شريعة محمد ﷺ على الحقيقة.

وهذا لم يَخْتَصَّ به الحكيم الترمذي؛ بل تبعه عليه أُنَاس منهم ابن عربي في كتابه (**الفصوص**) وفي كتابه (**الفتوحات المَكِيَّة**)، ومنهم محمد بن عثمان المرغني السوداني الذي له طريقة معروفة عند أهل السودان (**الطريقة الختمية**)، ومنهم التيجاني، هؤلاء كانوا في القرن الثالث عشر، وصَرَّح المرغني في كتابه (**تاج التفاسير**) صَرَّح بهذه العقيدة، ومنهم التيجاني عند أهل المغرب فيما يعتقدون فيه ووُصِفَ به.

هؤلاء يعتقدون أنَّ الولاية تُخْتَم؛ لكن ادَّعَى ابن عربي أنَّهُ هو الذي خَتَمَ الأولياء، وادَّعَى المرغني أنَّهُ هو الذي خَتَمَ الأولياء وادَّعَى أيضًا التيجاني أنَّهُ هو

الذي خَتَمَ الأولياء.

◻ المسألة الثانية:

عقيدة خَتْم الوَلَايَة أو خَتْم الأَوْلِيَاء مبنيةٌ على ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنَّ النبي إنما أتى بشريعةٍ ظاهرة، وخاتَم الأولياء جاء بشريعةٍ باطنة، فخَاتَم الأولياء في الظاهر مع النبي وفي الباطن مستقل عن النبي.

لهذا يقولون: إنَّ الأنبياء راعَوا الظاهر واهتموا بالعبادات الظاهرة، وخَاتَم الأولياء وصفوة الأولياء اهتموا بالأخذ عن الله ﷻ.

ولهذا ابن عربي في كتابه الفُصُوص لمَّا جاء إلى حديث النبي ﷺ الذي في الصحيح أنَّ بُنْيَان الأنبياء تَم ولم يبق فيه إلا موضع لبنة، قال ﷺ: «**مثلي ومثل الأنبياء من بنى بنيانا فكَمَّلَهُ وأحسنه حتى لم يبق منه إلا موضع لبنة فجعل الناس يطوفون به ويقولون لم كملت هذه اللبنة - قال: فكنت أنا اللبنة وأنا خاتم النبيين**»[(١)].

قال ابن عربي - قَبَّحَهُ الله - في هذا الموطن: وخاتَم الأولياء يَرَى نفسه في قَصْر الوَلَاية في موضع لبنتين لبنةُ فضة في الظاهر ولبنةُ ذهب في الباطن، فهو يَفْضُلُ النبي في الحاجة إليه؛ لأنَّ البنيان احتاج إلى لَبِنَتَين وذاك احتاج إلى لَبِنَة واحدة، ولَبِنَتُهُ الظاهرة من الفضة في متابعة النبي ظاهرًا، ولَبِنَتُهُ الذهبية في الباطن بها يأخذ من المشكاة التي تُنْزِلُ الوَحْيَ على خاتم الأنبياء، يعني يأخذون عن الله مباشرة أو كما جاء في كلامه.

وقد كرَّرَ هذا في مواضع في الفصوص وخاصَّةً في فَصٍّ واحد يعني كَرَّرَ الكلام وعَبَّرَ عنه.

وهذا ليس خاصًّا بهذا الرجل بل كذلك مَن بعده ممن شَرَحُوا أو المرغني أو التيجاني أو مَن شابههم كان كل منهم يعتقد في نفسه أَنَّهُ خاتم الأولياء.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٣٥)، ومسلم (٢٢٨٦)، وأحمد (٢/٢٥٦، ٢٥٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الأمر الثاني: أنَّ خَاتَم الأولياء أفضل من خَاتَم الأنبياء؛ لأنَّ خَاتَم الأنبياء يأخذ عن الله بواسطة وخَاتَم الأولياء يأخذ مباشرة؛ ولأنَّ خَاتَم الأنبياء يأخذ الناس بما يُصْلِحِ ظاهرهم وخَاتَم الأولياء يُصْلِحُ باطنهم.

ولهذا يقول: مثلًا المرغني في بعض كلامه: من رآني، ومن رَأى مَن رَآني إلى خمسة أجيال فإنَّهُم مُحَرَّمُونَ على النار، لما في خَاتَم الأولياء من النُّور الذي قذفه الله ﷻ فيه، فينبَعِثُ هذا النور فيمن رآه ورَأى من رآه إلى آخره. أو كما قال.

وهذا العقيدة بها جعلوا أنَّ للوَلِي ما يَفْضُلُ به النبي والعياذ بالله.

الأمر الثالث: أنَّ الولي والنبي بينهما فَرْق من جهة أنَّ النبي جاءَهُ الوحي اختيارًا من الله ﷻ، وأمَّا خَاتَم الأولياء فَفَاضَ عليه الوحي؛ لأنَّهُ اسْتَعَدَّ لذلك بتصفية باطنه، فعنده القَبُول والاستعداد لأَن يُفَاضَ عليه، وبهذا صار خَاتَم الأولياء أفضل من خَاتَم الأنبياء.

هذه ثلاثة مجملات في تلخيص كلامهم.

☐ المسألة الثالثة:

أهل السنة يعتقدون بكرامات الأولياء كما سيأتي لكن بالاعتقاد الصحيح، لكن عند كثيرين من الفئات التي تعتقد في الأولياء، مثل الباطنية والرافضة وغلاة الصوفية يعتقدون أنَّ أفضل المقامات مقام الولي، ويليه الدرجة الثانية مقام النبي، ويليه مقام الرسول، وفيها يقول قائلهم:

مقام النبوة في برزخٍ   فُوَيْقَ الرسولِ ودونَ الولي

(مقام النبوة في برزخٍ) يعني هو الوسط.

(فُوَيْقَ الرسول) الرسول تحت النبي مع أنَّ الرسول هو أفضل من النبي، النبي تحته بقليل.

(فويق) يعني بينهما شيء يسير.

(ودون الولي) يعني بينه وبين الولي مراتب.

فالأعلى عندهم الولي ثُمَّ بعده النبي ثُمَّ الرسول.

وهذا القول في الترتيب قال به غلاة الصوفية وكما ذكرت لك النقل عنهم، وقال به أيضًا أئمة مذهب الاثني عشرية مثل ما ذكرت لك في أول الكلام عن قول الخميني حيث قال: **(من ضروريات مذهبنا)**.

(ضروريات) معناها الشيء الذي لا يحتاج إلى استدلال، الذي يُحَس بإحدى الحَواس الخمس، ما يحتاج إلى دليل ولا برهان، الشيء الضروري ما يحتاج إلى دليل وبرهان لأنَّهُ محسوس.

قال: **(من ضروريات مذهبنا أنَّ لأئمتنا مقامًا لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل)**. يعني: أَنَّ مقام الأولياء - يعني الأئمة الاثني عشر - أعلى من مقام الأنبياء. وهذا بلا شك طعنٌ في القرآن وطعنٌ في السنة وطعنٌ في الصحابة، وهكذا يبلغ الأمر عند من قاله؛ لِأَنَّ أفضل هذه الأمة وأحق الناس بأن يكون من الأولياء أبو بكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم العشرة المبشرون بالجنة، وهكذا، فهؤلاء هم الأولياء وهم سادة الأولياء والأصفياء وخير الصحابة رضوان الله عليهم.

وإذا كان النبي ﷺ فَضَّلَ قرنه فقد فَضَّلَ أبا بكر وفَضَّلَ عمر.

فكيف يكون واحد من هذه الأمة يأتي ويَزْعُمُ أَنَّهُ أفضل من الصحابة، ثم يَزْعُمُ أَنَّهُ أفضل الأولياء وخاتَم الأولياء، ثم يَزْعُمُ أَنَّهُ أفضل من الأنبياء.

لا شك أنَّ هذا القول من صاحبه قد يُحْكَمُ بِكُفْرِ صاحبه؛ بل حَكَمَ كثير من العلماء بكفر من قال هذه المقالة؛ لأنَّهَا قدح في القرآن وقدح في السنة، ورفع لمقام الولي، وتهجين مقام النبي والرسول، ورفع خَاتَم الأولياء على خَاتَم الأنبياء.

ولهذا مع اختصارٍ في المقام، ذكر الطحاوي رحمه الله هذه الجملة ورَكَّزَ عليها يعني في هذه العقيدة لأنها بدأت في زمانه وهي سبب الشر في افتراق الناس مع طرق

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الصوفية إلى هذا الزمان، وقال: (**وَلَا نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الْأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ** عليهم السلام) ما فيه ولي يمكن أن يكون أفضل من نبي؛ بل أفضل الناس هم الأنبياء ثم يليهم الأولياء، صحابة رسول الله ﷺ وصحابة كل نبي إلى آخره.

قال: (**وَنَقُولُ: نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِن جَمِيعِ الْأَوْلِيَاءِ**) ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

● **قال المؤلف** رحمه الله:

وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِن كَرَامَاتِهِم، وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ مِن رِوَايَاتِهِم.

يريد رحمه الله أنَّ أهل السنة الجماعة وأهل الحديث والأثر والمتابعين للسلف الصالح يؤمنون بما جاء في الكتاب والسنة وما صَحَّت به الرواية من كرامات الأولياء وهم يُصَدِّقُونَ بكرامات الأولياء ولا ينفونها، وما صَحَّ عن الثقات من الروايات في بيانات كراماتهم فإنهم يُصَدِّقُونَ بذلك ويعتقدونه ويؤمنون به؛ لأنَّ هذا من فضل الله ﷻ عليهم؛ لأنَّ في التصديق بهم تصديقًا بما أخبر الله ﷻ به في القرآن وأخبر به النبي ﷺ في السنة.

ويريد بذلك مخالفة طوائف من العقلانيين الذين أنكروا كرامات الأولياء، ويُخَصُّ بالذكر منهم المعتزلة، فإنهم أنْكَرُوا كرامة الأولياء وقالوا: ليس لوليٍّ كرامة؛ لأنَّهُ لو صَحَّ أن يكون لولي كرامة لاشتبهت كرامات الأولياء بمعجزات الأنبياء، وحينئذ تشتبه الكرامة بالنبوة ويشتبه الولي بالنبي وهذا قدحٌ في النبوة وقدحٌ في الشريعة.

ونذكر هنا مسائل:

☐ المسألة الأولى:

كرامات الأولياء جمع كرامة، والكرامَةُ في اللغة: من الإِكْرَام، وهو ما يُؤْتَى

المُكْرَم من هِبَةٍ وعَطِيَّة وهِيَ في باب الكرامة من الله ﷻ.

وفي الاصطلاح عُرِّفَت كرامة الولي بأَنَّهَا أَمْرٌ خارق للعادة جرى على يدي وليٍّ.

وكونه خارِقًا للعادة يخرُجُ به ما يُنْعِمُ الله ﷻ به من النِّعَم على عباده مما لا يدخل في كونه خارِقًا للعادة، فأهل الإيمان يُنْعَمُ عليهم بنعم كثيرة وهي إكرام من الله ﷻ؛ لكن لا تدخل في حد الكرامة.

فالكرامة ضابطها أنَّهَا أمرٌ خارقٌ للعادة.

والعِادة هنا، خارقٌ للعادة أي عادة؟

عادة أهل ذلك الزمان.

فقد يكون خارقًا لعادة أناس في القرن الثاني وهو ليس بخارِقٍ لعادتنا في هذا الزمن.

مثلًا أن يَنْتَقِل من بلدٍ إلى بلد في ساعة، من الشام إلى مكة أو إلى القدس في ساعة، ويُصَلِّي هنا إلى آخره، أو أن يُحْجَبَ عن بعض المكروه، أو أن يكون عنده علم بحال أُنَاسٍ بالتفصيل يسمع كلامهم ويرى صورتهم في بلدٍ بعيدٍ عنه، هو في الجزيرة ويرى حالهم في الشام أو في مصر أو في خراسان أو ما أشبه ذلك.

هذه في زَمَنٍ مَضَى كانت خوارق لعادة أهل ذلك الزمان لكنَّهَا بالنسبة لأهل هذا الزمان ليست بخارقٍ مُطْلَقًا.

لهذا تُضْبَطِ العادة في تعريف الكرامة (**خارقٌ للعادة**) بأنها عادة أهل ذلك الزمن.

والمعجزة أيضًا أو الآية والبرهان للنبي وخوارق السَّحَرَة والكهنة كما سيأتي فيها خَرْقٌ للعادة لكن مع اختلاف الخارق واختلاف العادة كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(**جرى على يَدَي ولي**) قوله جرى يعني أَنَّهُ أُكْرِمَ به الولي فَجَرَى على يديه.

وقد يكون أُعْطِيَ القدرة وقد يكون الولي أَحَسَّ بالشيء وجَرَى على يديه دون

قدرةٍ منه، إما من الملائكة أو بسببٍ شاءه الله ﷻ.

وآخر جملة (**على يدي ولي**) يخْرُجُ منها ما جرى على يَد الأنبياء فهي أمرٌ خارق للعادة لكنَّهُ ليس على يدي ولي، وإنما على يدي نبي، كذلك خوارق السحرة والكهنة والمشعبذين فهي شيطانية ليست إيمانية، ولذلك لا تدخل في التعريف.

❐ المسألة الثانية:

الأصل في كرامات الأولياء من القرآن قول الله ﷻ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝٦٣ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝٦٤﴾ [يونس: ٦٢-٦٤]، وقوله ﷻ أيضًا: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ٨٢]، وقوله ﷺ: «**ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه**»(١).

ومن الواقع، فإنَّهُ تواتر النَّقْلُ عن الصحابة وعن التابعين ومن تَبِعَهُم وعن الأُمَم السالفة، تَواتَرَ النقل بما لا يكون معه مجال للتكذيب ولا للرَّد بنَقْلِ عددٍ كبير يختلفون في أماكنهم ويختلفون في لغاتهم بحصول هذه الكرامات، فيكون معه النقل متواترًا ويكون دليلًا من الأدلة في هذه المسألة.

فإذًا حصول الكرامات دَلَّ عليه القرآن والسنة ودَلَّ عليه التواتر في النقل عن الأمم السالفة وعن هذه الأمة.

❐ المسألة الثالثة:

الكرامة تَبَعٌ للوَلَايَة، والأولياء جعلهم الله ﷻ هم أهل الإيمان والتقوى قال: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]، فالولي الذي يُعْطَى الكرامة هو الموصوف بهذين

---

(١) سبق تخريجه.

الوصفين: الإيمان والتقوى.

فلو جَرَى الخَارِق على يدي من لم يُوصَف بالإيمان والتقوى فليس هو مِنَ الكرامة؛ لأَنَّ الله ﷻ جَعَل الوَلاية في أهل الإيمان والتقوى، وهم الذين يُعْطَونَ الكرامة.

وهاهنا سؤال: هل المبتدع أو الضَّال أو العاصي يُعْطَى كرامة؟

والجواب عن ذلك: أَنَّ الأولياء - كما قَرَّرَ أهل العلم - على فئتين:

الفئة الأولى: السابقون.

والفئة الثانية: المُقْتَصِدُون.

فليس للظالم لنفسه المقيم على المعصية حظ في الكرامة.

لكن قد تجري الكرامة على يَدَي من عنده بدعة أو معصية أو ظلم لنفسه، وذلك راجع لأسباب:

السبب الأول: أن يكون ليس هو المراد بها وإنَّمَا يكون هذا المبتدع أو هذا الظالم لنفسه في جهادٍ مع الكافر، في جهادٍ مع العدو الكافر فيعطيه الله ﷻ الكرامة لا لذاته ولكن لما يُجَاهِدَ عليه، وهو الإسلام والإيمان ورد الكفر.

فيكون إعْطَاؤُهُ الكرامة لا يغتر بها لأنها ليست لشخصه وإنما هي للدليل على ظهور الإيمان والإسلام على الكفر والإلحاد والشرك ونحو ذلك.

السبب الثاني: أن يكون إعْطَاؤُهُ الكرامة لحاجته إليها في إيمانه أوفي دُنْيَاه، فتكونُ سببًا له في استقامة أو في خير.

فلهذا من جرى على يديه شيء في ذلك فينظر في نفسه:

۞ إن كان من أهل الإيمان والتقوى فيحمد الله ﷻ ويُثْنِي عليه ويُلازِمُ الاستقامة على ما أكرمه الله ﷻ به.

۞ وإن كان من أهل البدعة أو المعصية أو الظلم للنَّفْس، فيعلم أَنَّ في ذلك إشارة له أن يلازم سنة النبي ﷺ والإيمان والتقوى حتى تكون البُشرى له في الدنيا والأخرى، وإلَّا يكون قد قامت عليه حُجَّة ونعمة من الله رآها ثُمَّ أَنْكَرَهَا.

☐ المسألة الرابعة:

كرامة الأولياء هي أمْرٌ خارِقٌ للعادة، وتشترك مع مخاريق السَّحَرَة والكَهَنَة في أنها أَمْرٌ خارق للعادة، وكذلك معجزات الأنبياء والآيات والبراهين هي أمر خارق للعادة.

فخَرْقُ العادة في نفسه ليس مُثْنَىً عليه، فقد تُخْرَقُ العادة لِمُبْطِل، وقد تُخْرَقُ العادة لصالح - يعني لرجلٍ صالح - وقد تُخْرَقُ العادة لكاهنٍ، ساحر، وقد تُخْرَقُ العادة لوليٍّ صالح.

ولهذا وَجَبَ أن يكون ثَمَّ فُرْقَان في خَرْق العادة عند من حصلت له وعند الناس.

هل خُرِقَت العادة لمؤمنٍ تقي أو لمبطلٍ غير متابع للسنة من السحرة والكهنة وأشباههم؟

فنعلم حينئذِ الفُرقان البَيِّن بين كرامة الولي وخرق العادة له وأنَّها خَرْقٌ إيماني، خَرْقٌ من الله ﷻ لإكرامه وكرامته، وبين خرق العادة للساحر والكاهن والمشعبذ وأنها خارقٌ شيطاني؛ لأنَّ الشياطين لها قدرة في خَرْقِ العادة.

لكن ثَمَّ فرق بين خارق العادة للشياطين وخارق العادة للأولياء، وهو:

أنَّ خارق العادة للأولياء هذا:

أولًا: من الله ﷻ أولًا.

ثانيًا: وأَثَرٌ من متابعة الرسول ﷺ.

ثالثًا: أَنَّهُ خرقٌ لعادة أهل الزمان، فهو في جنسه أعظم وأرفع من جنس خوارق السحرة.

وأما خوارق السحرة فهي:

أولًا: من الشيطان، مخاريق شيطانية نتجت من التَّقَرُّب للشياطين والتعاون معهم حتى خدمتهم الشياطين، كما قال ﷻ في سورة الأنعام لما ذَكَرَ حشر الجن والإنس يوم القيامة قال: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ

﴿وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، فاسْتَمْتَعَ الإِنْسِي بالشيطان الجني واستمتع الشيطان الجني بالإنسي، فهذا تَقَرَّبَ وهذا خَدَم، لهذا منشؤُهَا من جهة الشيطان.

ثانيًا: أنها متابعة للمعصية والبدعة والشرك إلى آخره التي هي مخاريق السحرة.

ثالثًا: أنَّهَا محدودة، وفي الغالب أنها تَخْيِيْل وليست حقيقة، والشيطان هو الذي يَتَمَثَّل وليس من أُعْطِيَ الخارق أو من جَرَى الخارق على يديه في ظاهر أعين الناس أنه هو الذي انتقل.

مثلًا وُجِدَ في الشام ووُجِدَ في مكة في نفس الوقت، وُجِدَ في مصر في القرية الفلانية ووُجِدَ في القرية الفلانية، هذا لا يمكن أن يكون إلا من الشيطان.

مثلًا مثل ما قال عبد الوهاب الشعراني في ترجمة أحد من ادَّعَى أنهم مجاذيب ومجانين وأولياء-يعني في الثناء عليه- قال في ترجمته (**وكان** رَحِمَهُ اللهُ يخطب الجمعة في سبع قرىً في مصر).

وهذا خارقٌ عند الناس، كيف القرية هذه والقرية هذه كلها يخطب فيهم هذا؟

فيكون الشيطان تَمَثَّلَ به وخَدَمَه حتى يُغوِي الناس، وبالإضافة إلى ذلك هو مجنون ومجذوب وما شابه ذلك.

فإذن الشياطين تخدم الساحر والكاهن لكن أكثر ذلك تَخْيِيْل كما قال ﷻ: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦]، وثَمَّ تفصيل للكلام على هذه المسائل المهمة في مسائل نأتي إليها في الفصل الآتي.

□ المسألة الخامسة:

كرامات الأولياء ترجع إلى نوعين:

- ترجع إلى القُدْرَة.
- وترجع إلى التأثير.

والقُدْرَة والتأثير قد يكونان في الأمور الكونية وقد يكونان في الأمور الشرعية.

القسم الأول: كرامات ترجع إلى القدرة:

القدرة قد تكون في الكونيات وقد تكون في الشرعيات:

النوع الأول من القُدْرَة: قدرة في الكونيات:

مثال القُدْرَة في الأمور الكونية: أن يُقْدِرَهُ الله ﷻ على ما لم يُقْدِر عليه غيره من الناس؛ بأن يَسْمَع ما لم يسمعوا، أو أن يَقْدِر من حيث المشي أو القُدْرَة البدنية على ما لم يقدروا، أو أنَّهُ يَغْلِب بما لم يَقْدِرُ عليه الواحد في العادة.

يعني أنه راجعٌ إلى قُدْرَةٍ - يعني الكونيات - إلى قُدَرٍ في السماع، في الآلات، في السمع أو في البصر أو في القوى والأركان.

هذا له مثال أو له أمثلة، فمن القدرة في السمعيات سَمَاع سارية كلام عمر رضي الله عنه وهو في المدينة حيث كان يخطب، فقال: (يا سارية الجبل الجبل)[1]، يعني الزم الجبل، وسارية كان في بلاد فارس وسَمِعَ الكلام.

وهذا لا شك قدرة في السماع خارقة للعادة أُوتِيَهَا.

وكذلك هي من جهة عمر رضي الله عنه قُدْرَة في الإبصار حيث إنَّهُ أَبْصَرَ ما لم يُبْصِرهُ غيره، فقال: يا سارية الجبل الجبل. فنظر إلى سارية ونظر إلى الجبل ونظر إلى العدو وكأنَّ الجميع أمامه، ولهذا قال: الزم الجبل.

هذه قدرة في الآلات، في السمع وفي البصر.

كذلك قد تكون القدرة في القُوَى - يعني هذه في الكونيات - قد تكون القدرة في القُوَى بأن يَغْلِب ما لم يغلبه مثله، وبأن يمشي مثلًا على الماء مثل ما حصل لسعدٍ ومن معه، سعد بن أبي وقاص، ومثل أن ينام نومة طويلة كأصحاب الكهف لا يتغير فيها البدن ولا يتأثر فيها أكثر من ثلاثمائة وتسع سنين وهكذا.

ومثل إحياء الفرس، يُعْطَى قوة فيمسح على الفرس أو يأمره بأن يحيا فيحيا له

(١) أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٦/ ٣٧٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وصححه الألباني في «الصحيحة» (١١١٠).

فرسه.

ومثل أن يدخل في النار فلا تؤثر فيه أو فلا تأكله النار.

المقصود هذه القدرة راجعة إلى قُدَرٍ في الكونيات يُكْرِمُ الله ﷻ بها العبد بحيث تكون فيما يحصل له في ملكوت الله ﷻ.

النوع الثاني من القُدْرَة: قدرة في الشرعيات:

ونقصد بالشرعيات يعني المسائل الدينية، فيكون عنده قدرة بأن يستقبل من العلْم والدين ما لا يستقبله غيره من جهة الحفظ -حفظ الشريعة- أو الفهم الذي يُؤتيه الله ﷻ من خَصَّهُ من أوليائه أو ما شابه ذلك، فعنده قدرة في فهم الشرعيات وفي فهم مراد الله وفي الحفظ وفيما أُعْطِيَ بمزيد عن عادة أمثاله.

هذا يكون بالإكرام إذا خَرَجَ عن مقتضى العادة، صار خارقًا للعادة في حال بعض الناس.

القسم الثاني: كرامات ترجع إلى التأثير:

التأثير قد يكون أيضًا في الكونيات وقد يكون التأثير في الشرعيات.

النوع الأول من التأثير: تأثير في الكونيات:

يعني يرجع إلى تأثيرٍ في الكون بأن يُؤَثِّر في المكان الذي هو فيه، أو في أبصار الناس بأن لا يروه، مثل ما حصل مثلًا للحسن البصري رحمه الله حيث دَخَلَ عليه بعض الشُّرَط لِطَلَبِهِ فلم يروه، دخلوا وداروا في المكان وهو جالس في وسط الدار فلم يروه، وأشباه ذلك مما فيه تأثيرٌ في قُدَر الآخرين.

الأول قُدْرَة في نفسه والتأثير يكونُ في قُدَرِ الآخرين، التأثير في خصائص الأشياء، التأثير في خاصية الهواء، خاصية الماء ونحو ذلك، هذا قد يؤتيه الله ﷻ بعض أوليائه لحاجتهم إليه كما ذكرنا.

النوع الثاني من التأثير: تأثير في الشرعيات:

يعني أن يُؤَثِّر في ما هو مطلوب شرعًا، إذا عَلَّمَ فإِنَّهُ يقع تعليمه موقع النفع أكثر من غيره، يعني بشيءٍ لا يُسْتَطاع عادة، يكون فيه الأمر زائدًا عن العادة، له قَبُول

والكلام يقع موقعه أكثر مما اعتاده الناس في أمثال أهل العلم، كذلك تأثير في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذا أمر ونَهَى فإنه يؤثر التأثير البالغ بحيث لا يُعَارَض، ومثل أن يُؤَثِّر في الناس في هدايتهم إذا وعظ، إذا قال لفلان من الناس افعل كذا أطَاعَه، إذا وعظ رق قلبه، إذا أَمَرَ بالتوبة أُطِيع ونحو ذلك مما هو خارجٌ عن العادة إلَّا أنَّ الناس من عادتهم أن يطيعوا ولا يطيعوا.

هذا التقسيم ذكره شارح الطحاوية في هذا الموقع، وشيخ الإسلام قَسَمَهُ في الواسطية - كما تعلمون - إلى أنَّ الخوارق التي تجري على يدي الولي وتُسَمَّى كرامة:

۞ تارةً تكون في العلوم والمكاشفات.

۞ وتارةً تكون في القدرة والتأثيرات.

فَجَعَل القدرة والتأثير بابًا واحدًا، وجَعَلَ العلم والمكاشفة جعله بابًا آخر.

وهذا التقسيم أيضًا ظاهر، وهي تقاسيم باعتبارات مختلفة.

☐ المسألة السادسة:

ذكرنا لكم أنَّ الخوارق ثلاثة أقسام:

۞ خارقٌ للعادة جرى على يدي نبي ورسول، وهذا يسمى آية وبرهانًا ومعجزة.

۞ وخارقٌ للعادة جرى على يدي وليٍّ، وهذا يسمى كرامة.

۞ وخارقٌ للعادة جرى على يدي شيطان أو عاصٍ أو مبتدع أو من ليس مطيعًا لله ومُتَّقِيًا له، فهذا يسمى حالًا شيطانيًّا.

فالفرق بين هذه الثلاثة أشياء واضح:

أولًا: أنَّ الأمْرَ الخارق للعادة بحسب من يضاف إليه:

۞ فإذا أضيف إلى النبي صار اسمه آية وبرهانا ومُعْجِزًا.

۞ وإذا أضيف إلى الولي فإنه يُسَمَّى كرامة.

۞ وإذا أضيف إلى أصحاب الكهانة والسحر والشعبذة فيُسَمَّى حالًا شيطانيًّا.

ثانيًا: أنَّ خرق العادة الذي يجري للولي لا يكون مصحوبًا بِدَعْوَى النُّبُوة، فقد يجري للأولياء أحوالٌ عظيمة لكنها مع عدم دعوى النبوة.

فإذا ادَّعَى مع تلك الأحوال النبوة صار شيطانًا، وصار ما يُسَاعَدُ به إنما هو من جهة الشياطين والسحرة وأشباه ذلك.

ثالثًا: أنَّ ما تُخْرَقُ به العادة للنبي أوْسَع بكثير وأعظم مما تُخْرَقُ به العادة للولي، فخَرْقُ العادة للولي محدود بالنسبة لخرق العادة للنَّبِي.

وخَرْقُ العادة للسحرة والكهنة والشياطين وأهل الشعبذة وأهل العصيان الذين يَدَّعُونَ الأحوال هذه ليست خرقًا للعادة في الحقيقة ولكنها قُدْرَة مما أَعْطَى الله الشيطان أن يوهم به الناس وأن يُضِلَّ الناس به، من جهة التخييل تارة، ومن جهة تَصَوُّرِهِ وتَشَكُّلِهِ في صُوَر وأشكال تارة أخرى.

أما خرق العادة بالنسبة للأنبياء، فالأنبياء يَخْرِقُ الله ﷻ لهم العادة أي عادة الجن والإنس في زمانهم، حتى يكون ما يُعْطَوهُ آيَةً وبُرْهَانًا؛ لأنَّ الساحر والكاهن قد يُعارِضُ النبي بما أُعْطِيَ من خارقٍ للعادة بما يمكِنُ للشياطين أن تُمِدَّ بِهِ هذا الساحر والكاهن إلى آخره.

لكن جَعَلَ الله ﷻ الخارق للعادة بما لا يمكن للإنسي ولا للجني لو اجتمعوا أن يُعْطَوا ذلك، كما قال ﷻ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]، فالقرآن آية، برهان، وهكذا آية موسى عليه السلام، الآيات التي أوتيها موسى لا تستطيعها السَّحَرَة ولا الكهنة، وكذلك ما أعطى الله ﷻ عيسى من الآيات، وكذلك كل نبي ورسول لا يستطيعه أهل زمانهم من الإنس والجن لو اجتمعوا، فإنهم لا يستطيعون ذلك.

ولهذا صار مثلًا حمل الشيء الكبير العظيم من بلدٍ إلى بلد لا يدخل ضمن معجزات الأنبياء كما حصل في قصّة سليمان عليه السلام: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩]، هذا حَمْل لِمُدَّة أن يقومَ بالمقام، ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ

عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]، فصار جَلْب هذا الشيء من مكانٍ إلى مكان، من اليمن إلى أرض سليمان عليه السلام في فلسطين، صار جَلْبُهُ ليس من آيات الأنبياء ولا من براهين الأنبياء، فصار في حق الذي أُوتي علمًا من الكتاب: كرامة.

وما قام به الجن هذا مما يَقْدِرُونَ عليه، فَخَرْقُ الجن للعادة بما لا يستطيع البشر قُصَارَى ما عندهم أن يأتوا به قبل أن يقوم من هذا المقام، يعني ذلك الجني الذي قال تلك الكلمة، وهذا الذي أُكرِم، أُكرِم بأن يَدْعُوَ فيُؤْتَى بالعرش إلى سليمان عليه السلام.

وهذا من جهة هو كرامة لمن أُعْطِي، ومن جهة أخرى هو أيضًا آية لسليمان عليه السلام بالنظر إلى تسخير هذا الإنس والجن له مما لا يُسَخَّرُ معه الإنس والجن والطير لغير نبيٍّ من الأنبياء.

المقصود من ذلك:

❁ أنَّ خارق النبي آية وبرهان؛ لأنه يَخرِقُ عادة الجن والإنس في ذلك الزمان.

❁ أمَّا خارق الولي فهو محدودٌ بالنسبة إلى خارق النبي في أَنَّهُ تُخْرَقُ له العادة التي لا يستطيعها الإنس ولا بعض الجن.

لأنَّ اجتماع الإنس والجن، هذا خاص -يعني لو أرادوا أن يحدث شيء- هذا لا يمكن لأنَّ معجزة النبي أكبر وأعظم، وأما الولي فإنَّهُ بِحَسَبِ مَن هُوَ فيهم لأنها كرامة وليست آيةً ولا برهانًا على رسالةٍ ولا نبوة؛ بل هو خاص بما يُكْرَمُ به هُوَ.

أمَّا خوارق الشياطين والسحرة بما يُولُونَ به أولياء الشياطين من الإنس فهذه محدودة:

❁ وقد تكون تَخْيِيلًا - يعني تصويرًا للعين-.

❁ وقد تكون تَشَكُّلًا لكن تَشَكُّل من الجني في صورة إنسي أو في صور حيوان أو ما أشبه ذلك.

لهذا قد يظهر الجني في صورة إنسان، في صورة العبد الصالح ويكون في

مكانٍ آخر، مثل ما قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ في موضع: (**كان وَقَعَ بأصحابي شِدَّة، قال: فَرَأَوا صورتي عندهم فاستغاثوا بي، ثم أخبروني فَأَعْلَمْتُهُم أَنِّي لم أَبْرَح مكاني - يعني في دمشق وهم كانوا خارج دمشق - وإنما هذا جني تَصَوَّرَ بي**).

وهذا مما أَقْدَرَ الله عليه الجن، لكن لا يَقْلِبُونَ الحال؛ لكن يتشكلون في صورة ينظر إليها الإنسي أنَّ هذه هي صورة فلان، من قَبِيلِ التَّشَكُّل، لكن ليس ثَمَّ مادة وقلب حقيقي.

لكن قد يدخلون في جسد حيوان، قد يدخلون في جسد إنسان، هذه مسألة التَّلَبُّس مسألة أخرى لكن من حيث التَّشْكِيل والتَّصْوِير هذا من جهة التخييل، أو من جهة إظهار الشيء بدون حقيقة مادية؛ لأنهم هم ليس لهم مادة يعني مثل مادة الإنسان.

لهذا صار صاحب الخوارق الشيطانية، هذا ليس بكرامة وإنما هو من جهة الشيطان، ولا يُعْطِيه الله ﷻ على ذنبه ومعصيته واستعانته بالشياطين، فيستعين بالشياطين على ذلك.

رابعًا: أنَّ كرامة الولي لا تبلغ جنس آية النبي.

هذا هو الذي عليه أهل السنة والجماعة - يعني أهل الحديث - في أنها لا تبلغ جنسها وإن شَرِكَتْهَا، يعني اشتركت معها في الصورة فلا تبلغ جنسها.

يعني قد يدخل النار فلا يحترق، وإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ دخل نارًا فلم تضره أو صارت بردًا وسلامًا عليه؛ لكن لا يشتركان في الجنس، وإن اشتركوا في النوع.

يعني إن اشتركوا لكن هذه قدْرهَا ليس كَقَدْرِ هذه، صفة النار هذه ليست النار كصفة هذه، وصفة ما يحصل للولي ليس كصفة ما يُعْطَاهُ النبي.

وأما الأشاعرة وطائفة فإنهم قالوا تتساوى، تتساوى الكرامة بآية وبرهان النبي والمعجزة من حيث الجنس، لكن الفرق بينهما أنَّ النبي يقول: أنا نبي، وأما الولي فيقول: أنا تابعٌ للنبي.

والأول مثل ما ذكرت لك هو المتَعَيِّن لأنَّ الله ﷻ فَرَّقَ بين ما يُعْطِيه النبي من

خرق العادة وما يُعْطِيه غيره فقد قال فيما يُعْطِيه للنبي: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وأما ما يُعْطِيه الإنسي فإنَّه قد يكون محدودًا.

مثلًا أصحاب الكهف ناموا تلك النومة، ولم يتأثروا ثلاثمائة وتسع سنين، فيه من يعيش أكثر من ذلك.

وهذا أقل مما يحصل للأنبياء في جنس ما يُعطَوْن.

☐ المسألة السابعة:

أنكرت المعتزلة وجماعات كرامات الأولياء وقالوا: إنَّ إثبات كرامات الأولياء يعود على معجزات الأنبياء بالإبطال؛ لأنَّ الجميع خرقٌ للعادة، وما عَادَ على معجزات الأنبياء بالإبْطَال فهو باطل.

فالجواب عن ذلك أنَّ الله ﷻ أثبت هذه الأنواع الثلاثة:

أثبت الآيات والبراهين التي يعطيها للأنبياء.

وأثبت ﷻ كرامات الأولياء.

وأثبت ﷻ مخاريق السحرة وتخييلات السحرة.

فَكُلُّ هذه في القرآن وفي السنة، وكلها تشترك في أنها أمور خارقة للعادة، فعدم الإيمان بها هو رد للقرآن فيما دَلَّ عليه.

وقد لا تكون الدِّلالة عندهم قطعية وبذلك لا تدخل المسألة في الكفر؛ لكن ظاهر أنَّ القرآن فيه هذا وهذا.

فمثلًا مريم عليها السلام أُعْطِيَت أشياء وليست بِنَبِيَّة لأنَّهُ ليس في النساء نَبِيَّة كما هو معلوم ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٣٧]، وكذلك قصة أصحاب الكهف، وهؤلاء جميعًا ليسوا بأنبياء.

المقصود من ذلك: أنَّ جنس الكرامة هذا ثابت في القرآن وفي السنة، وقِصَّةُ

الله ﷻ، فَنَفْيُ الكرامة لأنها خارق للعادة هذا رَدٌّ لما أثبته الله ﷻ، والله ﷻ فَرَّقَ بين هذا وهذا.

وأما أنها تشتَبِه مع خارق الأنبياء فهذا ليس بصحيح كما ذكرنا لك من الفروق السّابقة لأنَّهُ ثَمَّةَ فُروق ما بين كرامات الأولياء وما بين معجزات الأنبياء.

وطَرَدُوا المعتزلة هذا الباب فقالوا: كل الخوارق الشيطانية وكل الخوارق التي تجري للعقل والسحر والأشياء كل هذه مما يدخل في باب خرق العادة، لا نؤمن به ويُرَد.

وكُلُّهُ جَرْيًا منهم على هذا الأصل، وهو أنَّهُ يعود على آيات الأنبياء بالإبْطَال.

▢ المسألة الثامنة:

مما يشتبه بالكرامة: الإعانة الخاصة مِنَ الله ﷻ لبعض عباده، فقد يُعِينُ الله ﷻ بعض العباد بأشياء يُفَرِّجُ بها عنهم الهم والكرب والضيق لكن لا تدخل في باب الكرامة؛ لأنها ليست أمورًا خارقة للعادة، فَثَمَّ فَرْق بين نِعَمِ الله تعالى المتجددة مما يُنَجِّي الله به مثلًا عبده من حادث أو من مرض أو نحو ذلك ولا يكون هذا الإنْجَاء من الخوارق للعادة.

فلذلك يُفرَّق ما بين جنس النِّعَم التي يُعطيها الله ﷻ خاصة العباد وما بين الكرامات، فليس كل ما يُنْعِمُ الله ﷻ به على العبد من الأمور العظيمة كرامة؛ بل الكرامة ضابطها أنها أمرٌ خارقٌ للعادة جرى على يدي ولي.

ولهذا أصحاب الطُّرُق والذين يريدون صرف وجوه الناس إليهم قد يُعَظِّمُون ذِكْر بعض الإنْعَام حتى يجعلوه كرامةً، فيُغْرُونَ الناس بأنهم أولياء وأنهم أُكْرِمُوا بكذا وكذا ... إلخ.

والله ﷻ يُنعم على عباده بأنواع النِّعَم الدينية، والشرعية والكونية، وهذه الأنواع من الإنْعَام هذه ليست دائمًا مما تُخرَقُ به العادة، لهذا نقول الكرامة مما تُخْرَقُ به العادة.

المسألة التاسعة:

الكرامة إذا أعطاها الله ﷻ الولي فإِنَّهُ ليس معنى ذلك أَنَّهُ مُفَضَّلٌ وأعلى منزلة على من لم يُعْطَ الكرامة.

فالكرامة إكرامٌ وإِنْعَام من الله ﷻ للعبد لأجل حاجته إليها، وقد تكون حاجته إليها دينية وقد تكون حاجته إليها كونية دنيوية.

لهذا قَلَّت الكرامات عند الصحابة، فالمُدَوَّن من الكرامات بالأسانيد الثابتة عن الصحابة أقل بكثير مما يُروَى عن التابعين، وهكذا فيمن بعدهم؛ لأنَّ المرء إذا قَوِيَ إيمانه وقَوِيَ يقينه فإنه قد يُتْرَك للابتلاء لا للتفريج كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح الذي في الصحيحين: «**يُبتلى الرجل على قدر دينه، أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل يُبتلى الرجل على قدر دينه**»[1].

وهذا يدل على أَنَّ الله ﷻ قد يختار للولي الصالح وللعبد الصالح الذي تَعْظُمُ منزلته في وَلَايَةِ الله ﷻ وإكرامه ومحبته له في أن يتركه للابتلاء، وأن يتركه لغير هذه الأمور الخارقة للعادة.

فتكون إذًا هذه الخوارق للعادة وهذه الكرامات لحاجته إليها؛ ولأنه قد يصيبه ضعف في الإيمان لو لم يُعطَ.

فبعض الناس قد يكون عنده عبادات عظيمة وقيام وصلاة وصيام ثُمَّ إذا أصابته شدة ولم يُفَرَّج عنه فإنه قد يعود على قلبه بالضعف في الإيمان، فيُكْرِمُهُ الله ﷻ لأجل ضعفه لا لأجل كماله.

ولهذا فإنَّ باب الكرامة ليس معناهُ تفضيل من جرت له، فقد يكون مُفَضَّلًا وقد لا يكون، فليست الكرامة بمجردها دليلًا عند السلف من الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام؛ بل الإيمان بالكرامات - كرامات الأولياء - لأجل وجودها وأنَّ الله ﷻ يُكْرِم بها عباده، وأَنَّ الأدلة دَلَّت على ذلك وليس من أجل تفضيل من حصلت له

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٩٨)، وابن ماجه (٤٠٢٣)، وأحمد (١/ ١٧٢) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وقال الألباني: «حسن صحيح».

الكرامة فقد يكون أقل درجة بكثير ممن لم تحصل له الكرامة.

إذا كان كذلك، فإنه حينئذٍ من دُوِّنَت عنه الكرامات لا يلزم أن يكون أعلم ولا أفضل ولا أن يُقْتَدَى به ولا أن تُؤْخَذ أقواله لأجل أنَّهُ حصلت منه الكرامة؛ بل لم يزل الصَّالحون إذا حصلت لهم مثل هذه الأنواع من الكرامات لم يزالوا يكتمونها ولا يُشيعُونَها لأَنَّهَا قد تكون في حقّهم من الفتنة، وهم لِعِلْمِهِم بالله ﷻ وما يستحقه ﷻ من الطاعة والإنابة والإقبال عليه أَن لا يَفْتِنُوا الناس بذلك.

وهذا من أسباب أنَّ المنقول عن الصحابة من الكرامات قليل جدًّا، وعند التابعين أكثر، ثُمَّ هكذا، كلما ضَعُفَ الناس كلما أَحَبُّوا إذا حصل لهم أي شيء أن ينشروه وأن لا يكتموه.

لهذا نقول: الواجب على الناس أن لا يعتقدوا فيمن حصل له إكرام أو كرامة.

أن لا يعتقدوا فيه؛ بل عليهم أن يقولوا: هذا دليل على إيمانه وتقواه إذا كان مُتَحَقِّقًا بالإيمان والتقوى، وهذا دليلٌ على محبة الله ﷻ له.

وهو يَسْأَل لنفسه الثبات ويحرص على ذلك.

وهم أيضًا لا يأمنون عليه الفتنة، وإذا مات على هذه الحال أيضًا من الصّلاح والطاعة فإنه يُرْجَى له الخير ولا تتعلق القلوب به، أو يُستغَاث به أو يُؤْتَى لقبره ويُسْتَنْجَد به أو يُطْلَب منه تفريج الكربات أو يُرَاعَى وهو في غيبته في حال الحياة ونحو ذلك كما يفعله ضُلَّال أصحاب الطرق الصوفية ومن يعتقدون فيه ممن ينتسبون للأولياء وربما لم يكونوا منهم.

لهذا فالواجب على المؤمن أن لا يتحدث بهذه إلا إذا رأى ثَمَّ حاجة دينية لذلك، أما إذا كانت لأجل إظهار منزلته أو لإظهار إكرام الله ﷻ له ونحو ذلك، فهذا الأفضل كتمانها سِيَّمَا إذا كان مع إظهارها والتحدث بها فتنة قد تصيب البعض، وإذا كان في مثل هذه الأزمنة التي يظهر فيها الجهل ويتعلق الناس بمن ظهر عليهم الصلاح لأجل الاعتقاد فيهم فإنه يجب على المؤمن أن يصد وسائل الشر وأن يسد ذرائع الشرك والغلو التي منها ذكر الكرامات وتداول ذلك.

□ المسألة العاشرة:

مما يتصل بالكرامة من المباحث مبحث الفِرَاسَة؛ لأنَّ الفِرَاسَة الإيمانية بها يَعْلَم صاحب الفِرَاسَة ما في نفس الآخرين.

والفراسة لفظٌ جاء في السنة: «**اتقوا فِراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله**»(١)، والحديث حَسَّنَهُ جماعة من أهل العلم، وهو في الترمذي وفي غيره.

هذه الفِرَاسَة عُرِّفَت بأنها: شيء من العلم يُلْقَى في رُوعِ المؤمن به يعلم حال من أَمَامَه، إمَّا حالُهُ الإيماني وإما حالُهُ في الصدق والكذب، وإما بمعرفة ما في نفسه ويجول في خاطره.

ولهذا عُرِّفت الفِرَاسَة أيضًا بأنها نور يقذفه الله في قلب بعض عباده، بها يعلم مُخَبَّآت ما في صدور بعض الناس.

والعلماء قسموا الفِرَاسَة إلى أقسام أشهرها ثلاثة:

الأول: الفِرَاسَة الإيمانية:

وهي التي قد يُدْخِلُهَا بعضهم في باب الكرامة وليست منها.

الثاني: فراسةٌ رياضية:

يعني تحصل بالترويض وبالتعود وبتخفيف ما في النفس من العلائق، وهي التي يحصل فيها دُرْبَة عند بعض أصحاب الطُّرُق.

الثالث: فراسة خَلْقِيَّة:

وهذه ليست راجعة إلى استبطان ما في النفوس ولكن باعتبار الظَّاهر.

يُنْظَرُ إلى الخَلْق فيستدل بشكل الوجه على الخُلُق، ويستدل بشكل العينين على مزاج صاحبهما، يستدل بشكل البدن أو شكل اليد أو تقاطيع الوجه على حاله مِن جِهَة الأخلاق.

فهذه اعتنى بها كثير من الناس، وصُنِّفَت فيها مصنفات عند جميع الأمم، من

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٢٧) عن أبي سعيد الخدري، وقال الترمذي: «غريب» وضعفه الألباني.

الأمم السابقة لأمة الإسلام، وفي أمة الإسلام أيضًا لأنها فراسة خَلْقِيَّة، ويقولون: إنَّهُ ثَمَّ ترابط ما بين الخَلْق والخُلُق.

ومن الأئمة الذين اعتنوا بهذا الباب وتَعَلَّمُوهُ الشافعي رَحَمَهُ اللَّهُ وصَنَّفَ طائفة من أصحاب الشافعي في الفِراسة مصنفات الفراسة الخَلقية.

المقصود من ذلك أَنَّ الفراسة -وهي النوع الأول الفراسة الإيمانية-، ليست من الكرامة لأنها أقرب ما تكون إلى الإلهام، والإلهام قد يكون خارقًا للعادة وقد لا يكون.

فجنس الفراسة الإيمانية ليست من جنس الكرامات، وقد يكون من أنواع الفراسة ما يكون فيه خرق للعادة فيكون كالعلوم والمُكَاشَفَات التي يُجريها الله ﷻ على يد أوليائه.

☐ المسألة الحادية عشرة:

كرامات الأولياء قد تجري للمجموع لا للأفراد، وهذا في حال الجهاد سواءٌ أكان جهادًا علميًّا أم كان جهادًا بدنيًّا - يعني: بالسِّنان.

فقد يُكْرِمُ الله ﷻ الأُمَّةَ المجاهدة، جماعة المجاهدين من أهل العلم، يعني من الجهاد باللسان بقوة في التأثيرات الشّرعية وبالنصر على من عاداهم بالمَلَكَة والحُجَّة وبما يعلمون به مواقع الحُجَج وما في نفوسهم بما يكون أقوى من قُدَرِهِم في العادة.

قد يُكرمهم الله ﷻ بذلك وإن لم يكونوا من الملتزمين بالسنة.

وقد يكون كما ذُكِر بعض أهل البدع يُعْطَى قوّة وينتصر على عَدُوِّهِ من النصارى مثلًا أو من اليهود أو من الملاحدة في أبواب المناظرات ويُكْشَفُ له من مُخَبَّآتِ صدر الآخر ما لا يكون لأفراد الناس، ويُكْشَف له من القوة والحجة في التأثير على الناس ما يدخل في باب التأثير في الكونيات والشرعيات كما ذكرت لك سابقًا.

وكذلك في أبواب جهاد الأعداء بالسيف، فقد يُؤْتَى طائفة من المسلمين من

أهل البدع والذنوب والمعاصي بعض الكرامات إذا جاهدوا الأعداء.

وهذا يُنْظَرُ فيه إلى المجموع لا إلى الفرد، والمجموع أرادَ نُصْرَةَ القرآن والسنة ودين الله ﷻ ضِد من هو كافِرٌ بالله ﷻ وضد من هو مُعَارِضٌ لرسالة الرسل أو من يريد إذلال الإسلام وأهل الإسلام.

فيُعطى هؤلاء بعض الكرامات وهي لا تدل على أنهم صالحون وعلى أنَّ مُعْتَقَد الأفراد أَنَّهُ مُعْتَقَدٌ صالحٌ صحيح؛ بل تدل على أَنَّ ما معهم من أصل الدين والاستجابة لله والرسول في الجملة أنهم أحَقُّ بنصر الله وبإكرامه في هذا الموطن لأنهم يجاهدون أعداء الله ﷻ وأعداء رسوله ﷺ.

ولهذا لا يُغْتَر بما يُذْكَر عن بعض المجاهدين أنهم حصلت لهم كرامات وكرامات وكرامات.

وهذه الناس فيها لهم أنحاء:

۞ منهم من يُكَذِّب ويقول هؤلاء عندهم وعندهم من البِدَع والخُرَافات . . . إلخ، وبالتالي الكرامة لا تكون لهم، فينفي وجود هذه الكرامات.

۞ ومنهم من يُصَدِّقُ بها ويجعل هذا التصديق دليلًا على أنهم صالحون وأنَّهُ لا أثر للبدعة وأنَّ الناس يتشددون في مسائل السنَّة والبدعة.

وأما أهل العلم المتبعون للسلف كما قَرَّرَ ذلك ابن تيمية بالتفصيل في كتابه النُّبُوَات فإِنَّهُم يعلمون أنَّ المجاهد قد يُعْطَى كرامَةً ولو كان مُبتدعًا، لا لذاته ولكن لما جاهد له، فهو جاهد لرفع راية الله ﷻ ضد ملاحدة، ضد كفرة، ضد نصارى، ضد يهود، ضد وثنيين، وهذا يستحق الإكرام لأَنَّهُ بَذَلَ نفسه في سبيل الله ﷻ.

والبدع ذنوب، والجهاد طاعة، ومن أعظم الأعمال قُرْبَة، ومعلوم أَنَّ الحسنات تُذْهِب ما يقابلها من السيئات، فقد تكون في حَقِّ البعض حسنة الجهاد أعظم من سيئة بعض البدع والذنوب؛ بل الجهاد سبب في تكفير الذنوب والآثام كما قال ﷻ: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى

سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٠-١٢] الآية.

من أعظم أسباب مغفرة الذنوب الجهاد، ومن أعظم أسباب تحقيق وَلَايَة الله ومحبته أن يُجَاهِد العبد، لكن هذا يكون في موازنة الحسنات والسيئات والله ﷻ أعلم بنتيجة هذه الموازنة.

المقصود من ذلك أَنَّ أهل السنة والجماعة يُقَرِّرُون أَنَّ الكرامة هي للولي الصالح كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]، وقد يُعْطِي الله ﷻ الكرامة لجَمْعٍ من المسلمين، أو لفردٍ في جَمْعٍ من المسلمين لأجل ما ذكرتُ لك من الحال إذا كان على غير التقوى والإيمان ومتابعة السّنة أو الأخذ ببعض البدع.

ولهذا لا يَغْتَر مُغْتَر بما يحدث من ذلك ويَزِن الأمور بموازينها:

۞ فمن نَفَى مُطْلَقًا فهو مَتَجَنٍّ لأنَّهُ لا عِلْمَ له بذلك.

۞ ومن قَبِلَ مُطْلَقًا وجعلها دليلًا على الصلاح والطاعة وأنَّهُ لا أثر للعقائد ولا أثر للسنة في مثل هذه المسائل هذا أيضًا تَجَنٍّ على الشرع، والعلم يقضي بما ذكرته لك في ذلك.

❑ المسألة الثانية عشرة:

الواجب على المؤمنين أن يَسْعَوا في الإيمان وفي شُعَبِهِ -امْتِثَالًا للأوامر واجتنابًا للنواهي- طلبًا لمرضاة الله ﷻ وأن يبذلوا أنفسهم في الجهاد بأنواعه: الجهاد في العلم والجهاد في العمل والدعوة، أو الجهاد بالسيف والسنان إذا جاء وقته، أو إذا حَضَرَهُ المؤمن، أن يسعوا فيه طَلَبًا لرضا ربهم ﷻ، وأن لا يلتفت العبد مهما بَذَل إلى حصول الكرامة أو عدم حصول الكرامة.

فمن الناس من تعلّقت قلوبهم بالكرامات؛ بل بما هو دونها من الرُؤَى وربما الأحلام ومن القصص والحكايات والأخبار وأَثَّرَ ذلك على إيمانه سلبًا أو إيجابًا، ضعفًا أو زيادة.

وهذه الأمور نؤمن بها - يعني مسائل الكرامات - نؤمن بها لأَنَّهَا جاءت في النصوص؛ لكن العبد لا يَتَطَلَّبُهَا، لا يبحث عنها، كما ذكرت لك ربما كان الأكمل في حقه أن لا تحصل له الكرامة، وربما كان الأكمل في حقه أن يُبْتَلَى، وربما كان الأكمل في حقه أن يُذَل ولا يُعْرَف ما يقضي الله ﷻ به في هذه المسائل.

ومن نظر لسيرة من نعتقد فيهم أنهم من أفضل أهل زمانهم إيمانًا وتقوى ومُتابعة للسنة وأمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر ومُجَاهدةً لأعداء الله، حصل لهم من الابتلاء والفتنة ما حصل، كما حصل لإمام أهل السنة والجماعة الإمام أحمد ابن حنبل، وكذلك ما حصل لشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، فالجميع حصل لهم من البلاء والسجن والفتنة، والصد والإيذاء ما حصل لهم، ومع ذلك هم أكمل ممن هم دونهم ممن حصل لبعضهم من الكرامات فيما نُقل بأسانيد ثابتة.

بل ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ طِيفَ به في دمشق وهو العالم الإمام على حمار ظهره إلى السماء ووجهه إلى الأرض تنكيلًا به، ومع ذلك ما ضَرَّهُ لا في وقته ولا فيما بعده فالتراجم طافحة بالثناء عليه؛ لأنَّ هذه مسائل من الابتلاء التي يَبْتَلِي بها الله ﷻ بعض عباده كيف شاء.

فالمقصود من هذا أنَّ الميزان هو متابعة السنة.

تحقيق الإيمان والتقوى، متابعة طريقة السلف الصالح قد يحصل معه إكرام وقد لا يحصل معه، يحصل معه ضد ذلك من الابتلاء والإيذاء، وقد يكون المُبْتَلَى أكمل ممن لم يُبْتَلَ.

فالعبرة بلزوم منهج السلف الصالح وطريقة السلف الصالح، فقد يُبْتَلَى من هو من أهل البدع، وقد يُبْتَلَى من هو من أهل السنة، وقد يُبْتَلَى العاصي المذنب، وقد يُبْتَلَى التقي الصالح، وهكذا.

فإذًا الميزان هو كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ وملازمة طريقة السلف الصالح في ذلك.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

أشراط الساعة

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَنُؤْمِنُ بِأَشْرَاطِ السَّاعَةِ: مِن خُرُوجِ الدَّجَّال، ونُزُولِ عِيسَى ابنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّماءِ، وَنُؤْمِنُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ مِن مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجِ دَابَّةِ الأَرْضِ مِن مَوْضِعِهَا.**

يريد الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ ما جاء في القرآن الكريم وفي سنة النبي ﷺ من ذِكْرِ أمورٍ غيبية تكون قريبًا مِن السّاعة، أو تكون من أشراطها فإنها داخلةٌ في الإيمان في أركان الإيمان، ويجب الإيمان بها.

ودخولها في أركانِ الإيمان من جهتين:

الجهة الأولى: أنَّهَا غيب والإيمان كُلُّهُ إيمانٌ بالغيب الذي أخبر به الله جَلَّ جَلَالُهُ أو أخبر به رسول الله ﷺ.

الجهة الثانية: أنَّ من أركان الإيمان: الإيمان باليوم الآخر، ومُقَدِّمَات اليوم الآخر وأشراط الساعة التي ثبتت في كتاب الله وفي سنة محمد رسول الله ﷺ فإنَّ الإيمان بها واجب إذا بلغ المسلم الخبر في ذلك فيجب عليه التصديق بالغيب والإيمان به.

وقد خَصَّ الله عَزَّ وَجَلَّ أهل الإيمان بصفة الإيمان بالغيب، فهي أَوْلَى وأُولَى صفات المؤمنين كما قال جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ١، ٢] فالإيمان بالغيب يدخل فيه جميع أركان الإيمان لأنَّ الإيمان بالله، وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشرّه، هذا كله إيمانٌ بالغيب.

ويريد أيضًا رَحِمَهُ اللَّهُ بإيراد هذه الجملة مخالفة عددٍ من الطوائف الضّالة الذين لا

يؤمنون بما يخالف ما دَلَّهُم عليه عقلُهُم، فإنَّ طوائف أنكرت وجود الدجال، وطوائف أنكرت نزول عيسى ابن مريم ﷺ، وطوائف أنكرت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة ونحو ذلك مما ليس مألوفًا لهم ولا يدخل في السُّنن، فَنَفَوهُ لأجل ذلك.

وأهل السنة باب الغيب عندهم بابٌ واحد، فما صح عن رسول الله ﷺ فإنه يجب الإيمان به.

وهذه الجملة تحتها مباحث ومسائل:

□ المسألة الأولى:

الأشراط جمع شرط، والشرط هو العلامة التي تُفَرِّقُ الشيء وتُمَيِّزُهُ عن غيره.

وأشراط الساعة المقصود بها الآيات والعلامات التي تدل على قرب قيام الساعة، إما دُنُوا فتكون أشراطًا كبرى، وإما دِلَالَةً على القُرْب فتكون من جملة الأشراط الصغرى.

وقد جاء ذكر كلمة الأشراط في القرآن الكريم في سورة محمد، قال ﷻ: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨]، **وأفادت الآية فائدتين:**

الفائدة الأولى: أنَّ الساعَةَ لها أشراط وعلامات.

الفائدة الثانية: أنَّ أشراط الساعة قد وقعت في وقت تَنَزُّلِ القرآن على محمد ﷺ.

وهذا يعني أنَّ مِنَ الأشراط ما يكون بعيدًا عن وقوع الساعة ومنها ما يكون قريبًا من وقوع الساعة.

ومن الأحاديث في ذلك: أنَّ النبي ﷺ لما تَذَاكَرُوا عنده الساعة قال: «**إنها لن تكون حتى تروا قبلها عشر آيات**»(١)، فدلَّ ذلك على أنَّ ثمَّتَ أشراطًا قريبة منها

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٠١)، وأبو داود (٤٣١١) عن حذيفة بن أسيد الغفاري رضي الله عنه.

سَمَّاهَا النبي ﷺ آيات.

والآيات جمع آية وهي: ما يَدُلُّ دِلَالَةً واضحةً ظاهرة على المراد وعلى الشيء حيث لا يكون فيه لَبْس.

▢ المسألة الثانية:

أشراط الساعة قَسَمَهَا العلماء إلى قسمين:

- إلى أشراطٍ كبرى.
- وإلى أشراطٍ صغرى.

ومن أهل العلم من قَسَمَهَا إلى ثلاثة أقسام:

- أشراط صغرى.
- ووسطى.
- وكبرى.

والأول هو المعتمد والثاني اصطلاح تفسيري ولكن ليس ثَمَّ ما يدل عليه من وجود الوسطى وإن كانت موجودةً وداخلة في الصغرى.

أما تعريف الأشراط الصغرى: فهي ما دلَّ الدليل على أَنَّهُ مِن علامات قُرْب الساعة وليس من العشر آيات التي جاءت في الحديث أنها تكون بين يدي الساعة.

فحصلت الأشراط الصغرى في زمن النبي ﷺ ولا تزال تحصل وتحصل إلى بَدْءِ الأشراط الكبرى.

وسيأتي تفصيل الأشراط الصغرى والكبرى إن شاء الله.

فمن أهل العلم من جعل الأشراط الصغرى كما ذكرت لك:

- ما قَرُبَ من عهد النبي ﷺ فهي صغرى.
- وما بَعُد من عهده فهي وسطى إلى حدوث الأشراط الكبرى.

والأول هو المعتمد في ذلك.

☐ المسألة الثالثة:

الأشراط الصغرى كثيرة جدًّا ومتنوعة، ولا يدلُّ كون الحَدَث من أشراط الساعة على مدحه أو ذمه، بل هي آيات ودلائل على القرب:

۞ فتارةً تكون ممدوحةً غاية المدح، منها بعثة محمد ﷺ وانشقاق القمر باعتباره آية لمحمد ﷺ، ومنها فتح بيت المقدس.

۞ وقد تكون مذمومةً مُحَرَّمَةً أو مكروهة، أو تكون واقِعَةً كونِيَّةً فيها ابتلاء أو عقوبة للعباد.

والمقصود من ذلك أنَّ ما جاء في الدليل أنَّهُ من آيات أو أشراط الساعة فلا يدلُّ كونه من أشراط الساعة على أنَّهُ ممدوحٌ أو مذموم إلا بدليلٍ آخر أو بحقيقة الأمر.

وأشراط الساعة الصغرى كثيرةٌ جدًّا جدًّا، فمما يشار إليه فيها ما جاء في الحديث الذي رواه البخاري وغيره، حديث عوف بن مالك أنَّ النبي ﷺ قال: «**أعْدُد سِتًّا بين يدي الساعة، موتي، ثم فتح بيت المقدس، ثم مُوتَانٌ يَأْخُذُ فيكم كقعَاصِ الغنم، ثم استفاضة المال**»[1] . . . إلى آخر الحديث.

ومنها مما حَدَثَ وهذه حدثت قريبًا من عهده ﷺ.

ومنها مما حَدَثَ بعيدًا عن عهده ﷺ، النار التي خرجت من المدينة في القرن السابع الهجري، في نحو سنة أربع وخمسين وستمائة، وقال ﷺ: «**لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من الحجاز**» أو «**من المدينة تُضيء لها أعناق الإبل ببُصرى**»[2].

منها ما يكون قريبًا من الأشراط الكبرى.

وأشراط الساعة الصغرى والكبرى أُلِّفَت فيها مؤلفات كثيرة في جمعها وجمع الأحاديث التي جاءت في ذِكْرِ أشراط الساعة، وهي من العلم النافع الذي يدلُّ على صدق النبي ﷺ فيما أخبر به؛ لأنَّهُ ولا شك أخبر عن أمرٍ غيبيٍ لم يحدث، وكان خبره صِدْقًا ويقينًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٧٦)، وأحمد (٦/ ٢٥) عن عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٧١١٨)، ومسلم (٢٩٠٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فهذه الأخبار التي فيها أنَّهُ بين يدي الساعة يكون كذا، أو لا تقوم الساعة حتى يكون كذا، أو من أشراط الساعة كذا، أو أعْدُد بين يدي الساعة كذا، **هذه كلها تدلّ**:

۞ على صدقه ﷺ.

۞ ثُمَّ أيضًا تدلّ على أنَّ الساعة آتية لا ريب فيها؛ لأنَّ النبي ﷺ أخبر بحدوث هذه الأمور وحدوثها حَصَلَ وكان حقًّا كما أخبر به ﷺ.

لهٰذا كان التّحديث بأشراط الساعة الصغرى والكبرى وذِكْرُهَا مما يُقَوِّي اليقين ويُقَوِّي الإيمان وهو من دلائل نبوة محمد ﷺ.

☐ المسألة الرابعة:

الأشراط الكبرى يُعْنَى بها العلامات والآيات التي تكون قريبةً من الساعة، بحيث إذا حدثت فإنَّ يوم القيامة قريبٌ جدًّا جدًّا.

وسُمِّيَت كبرى لأنها آيات عظيمة تحدث ليس في حُسبان العِبَاد أن تحدُث ولم يكن لها دليلٌ قبلها أو لها ما يشابهها.

وهذه الأشراط الكبرى عشرة كما جاءت في الأحاديث؛ ولكنها جاءت في عدة أحاديث غير مرتبة، يعني من جهة الوقوع.

وهنا ذَكَرَ الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ في هذه الجملة، أربعة من أشراط الساعة:

۞ ذكر خروج الدجال.

۞ ونزول عيسى ابن مريم.

۞ وطلوع الشمس من مغربها.

۞ وخروج الدابة.

وهذه أربعة من عشرة أشراط، وهُوَ إنَّمَا ذَكَرَ هنا الأشراط الكبرى لأنها هي العظيمة وهي الآيات الكبيرة التي يجب الإيمان بها.

وهذه العشرة وهي مرتبة في الحدوث كما أسوقها:

❁ أول ما يحدث خروج الدجال.

❁ ثم نزول عيسى ابن مريم عليه السلام من السماء.

❁ ثم خروج يأجوج ومأجوج.

❁ ثم ثلاثة خسوف: خسفٌ بالمشرق وخسفٌ بالمغرب وخسفٌ بجزيرة العرب.

❁ ثم طلوع الشمس من مغربها.

❁ ثم خروج الدابة على الناس ضحى.

❁ ثم الدُّخان.

❁ ثم خروج النار التي تحشر الناس إلى أرض المحشر.

وفي ترتيب الدخان هل هو قبل طلوع الشمس من مغربها أو هو بعد طلوع الشمس فيه خلاف بين أهل العلم، والأظهر هو ما ذكرت لك مِنَ الترتيب.

خروج الدجال:

فالدجال جاءت النصوص الكثيرة بخروجه وأنه سيخرج من مَحْبَسٍ هُوَ فيه، إذا أَذِنَ الله ﷻ بخروجه، وأَنَّهُ بَشَر من جنس البشر؛ لكنَّهُ أعور العين كأنَّ عينه عنبة طافية أو عنبة طافئة، مكتوب بين عينه (**كَافْ- فَاءْ- رَاء**) ثلاثة حرف يقرؤها كل مؤمن يعني (**كافر**)، يعطيه الله ﷻ من القدرة ما تَحَارُ معه الألباب، فيقول للناس (**إني ربكم**) فيكون معه جنة ومعه نار وتكون فتنته تستمر في الأرض أربعين، وتكون فتنته أعظم فتنة حدثت في الأرض؛ لأَنَّهُ يَدَّعِي أَنَّهُ رب العالمين وأنَّ معه جنة وأنَّ معه نارًا وأنه يُحيي الموتى.

فيأتي في ذلك وتُحرَّم عليه مكة والمدينة والملائكة تحرسها، ويخرج إليه شاب فيقول له: أنا ربك.

فيقول له: أنت الدجال الذي أخبرنا به رسول الله ﷺ.

فيقول للناس: أنا أقتل هذا ثم أحييه، فيَقْتُلُه ثم يُحْيِيه.

فيقول: قد ازددت الآن بك علمًا، -يعني أنك الدجال[١].

وهذا من خِيرة الناس على وجه الأرض، أو خير الناس على وجه الأرض في زمانه.

والدجال لا يخرج حتى لا يُذْكَرَ في الأرض، وما من نبي إلا حذَّرَ أُمَّتَهُ فتنة المسيح الدجال، ولهذا كان من المتأكدات على المؤمن في كل صلاة قبل السّلام أن يستعيذ بالله من أربع ومنها فتنة المسيح الدجال.

وأخبار المسيح الدجال والأحاديث التي جاءت فيه كثيرةٌ متنوعة معروفةٌ في كتب السنة وفي كتب من أَلَّفَ في أشراط الساعة، **لكن ننبه في هذا على عدة أمور**:

الأمر الأول: أنَّ المسيح الدجال لم يكن حيًّا في عهده ﷺ، والأحاديث التي جاء فيها أَنَّهُ حَي وأنه رُئِيَ إمَّا في المدينة كقصة ابن صائد أو ابن صيّاد[٢]، أو في حبسه في جزيرةٍ خرج إليها بعض الصحابة فرأوه فقصوا ذلك على رسول الله ﷺ، كل هذا لا يدلُّ أَنَّهُ كان في ذلك الزمن، وأنه يبقى إلى وقت خروجه.

وإنَّما في قصة الجزيرة في قصة الرجل المحبوس وسؤاله عن النبي ﷺ، الحديث الذي رواه مسلم[٣]، من العلماء من حَكَمَ عليه بالشذوذ، ومنهم من قال خَرَجَ آيَةً، جعله الله آية للدلالة على صدق رسول الله ﷺ وليس مستمر الحياة.

والمقصود من هذا أنَّ الدجال بَشَر يخلقه الله ﷻ في وقتٍ من الأوقات ثم يأذَنُ بخروجه من مكانٍ هو فيه على ما يشاء ربنا ﷻ.

الأمر الثاني: أنَّ خروج الدجال يكون بعد خروج المهدي، والمهدي ليس من أشراط الساعة الكبرى، وإنَّما يكون قريبًا من خروج الدجال.

والمهدي سُمِّيَ مَهْدِيًّا لأنَّ الله ﷻ سيهديه ويُصْلِحُه في ليلة كما جاء في

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٣٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٥٤)، ومسلم (٢٩٣٠)، وأبو داود (٤٣٢٩)، والترمذي (٢٢٤٩)، وأحمد (١٤٨/٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه مسلم (٢٩٤٢)، وأبو داود (٤٣٢٥، ٤٣٢٦)، والترمذي (٢٢٥٣)، وابن ماجه (٤٠٧٤)، وأحمد (٦/ ٣٧٣) عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها.

الحديث الصحيح أَنَّهُ يذهب إلى مكة في حين اختلافٍ من الناس؛ يعني أَنَّ الناس لا أمير لهم ولا إمام ولا جماعة، فيعوذ بالبيت فيخرج إلى الحرم يعني إلى مكة فيلوذ بالكعبة، ثم يأتيه الناس فيأمرونه بالخروج ويبايعونه.

وقوله ﷺ: **«يصلحه الله في ليلة»**[١]، **اختلف العلماء فيه، هل معناه:**

أَنَّهُ يُصْلِحُهُ في أمر دينه ولم يكن صالحًا؟

أو أَنَّهُ يصلحه لأمر الوَلاية وإمارة الناس؟

۞ والأظهر هو الثاني أَنَّهُ يصلحه الله في ليلة لإمارة الناس ولقيادتهم.

وهو من ذرية الحسن بن علي بن أبي طالب، واسمه كاسم محمد ﷺ، محمد ابن عبد الله، وجاء في الأحاديث صفاته، وبلغت الأحاديث التي فيها ذكر المهدي بأسانيد صحيحة وحِسَان وضعاف أكثر من أربعين حديثًا.

ولهذا قال طائفة من أهل العلم: إنَّ أحاديث المهدي تبلغ مبلغ التواتر المعنوي، يعني الذي في جملته، لا في أفراده، يدل على أَنَّ المهدي سيخرج في آخر الزمان قُرْب خروج الدجال.

نزول عيسى ابن مريم عليه السلام:

ثم ينزل عيسى عليه السلام وهو حَيٌّ الآن، ينزل من السَّماء في دمشق عند المنارة البيضاء شرقي دمشق.

والنبي ﷺ قال كما روى ابن ماجه وغيره أَنَّهُ ينزل عند المنارة البيضاء في شرقي دمشق ثم يدرك الدجال بباب لُدٍّ فيقتله هناك، وأصله في مسلم[٢].

وهذا قبل وجود المنارة وقبل بناء المسجد الأموي، والمنارة البيضاء الآن معروفة في دمشق.

فما أصدق رسول الله ﷺ وما أعظم ما بيَّنَهُ لأمته ﷺ.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠٨٥)، وأحمد (١/ ٨٤) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٣٧)، وأبو داود (٤٣٢١)، وابن ماجه (٤٠٧٥)، وأحمد (٤/ ١٨١-١٨٢) عن النواس بن سمعان رضي الله عنه.

ثاني أشراط الساعة نزول عيسى ابن مريم، والله ﷻ أخبر عن نزوله في القرآن بقوله ﷻ: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ۝١٥٩﴾ [النساء: ١٥٩]، وقد جاء في الصحيح أنَّ أبا هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يوشك أن ينزل فيكم عيسى ابن مريم حَكَمًا عَدْلًا مُقْسِطًا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية، ويفيض المال في عهده - أو في وقته - حتى لا يقبله أحد ويؤمن به أهل الكتاب**»(١)، قال أبو هريرة رضي الله عنه: واقْرَؤوا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ۝١٥٩﴾.

فقوله هنا: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾، المقصود به قبل موت الكتابي أو قبل موت عيسى ابن مريم؟

من أهل العلم من قال بالأَوَّل: إنَّهُ قبل موت الكتابي فيؤمن بعيسى ابن مريم.

وأكثر أهل العلم وأهل التفسير على أنَّ المقصود به ﴿قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ يعني قبل موت عيسى ابن مريم؛ لأنَّ سياق الآية والآيات قبلها يدل على ذلك، وظاهرها أيضًا وهو قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ﴾، يعني بعيسى ابن مريم عليه السلام، ﴿قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾، يعني موت عيسى أيضًا ابن مريم عليه السلام.

وهذا في معنى الآية التي في سورة الزخرف وهي قوله ﷻ في ذِكْرِ عيسى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ [الزخرف: ٦١]، وفي القراءة الأخرى ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَمٌ لِلسَّاعَةِ﴾ والعَلَم هو العلامة والشرط، ﴿لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ يعني شرط من أشراط الساعة، وهو الذي دلت عليه الأحاديث الصحيحة واتفق عليه حتى أنَّ أبا هريرة رضي الله عنه إذا ساق ذلك قال لمن يروي له هذا الحديث: فإذا رأيت عيسى ابن مريم فأقرئه منّي السلام(٢)، ويرويها مَن بَعْدَه لمن بعده، فإذا رأيت عيسى ابن مريم فأقرئه مني السلام، وهذا من شدة إيمانهم وتصديقهم بنبينا ﷺ الذي ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣، ٤].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٣٩٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٥): «وفيه كثير ابن زيد وثقه أحمد وجماعة، وضعفه النسائي وغيره، وبقية رجاله ثقات».

عيسى عليه السلام يمكث ما شاء الله في الأرض أن يمكث ثم يموت ثم يُصَلَّى عليه.

خروج يأجوج ومأجوج:

ويخرج في عهد عيسى عليه السلام يأجوج ومأجوج، وقد جاء ذكرهم في القرآن في سورتين، في سورة الكهف وفي سورة الأنبياء، قال ﷻ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنبياء: ٩٦،٩٧]، يعني الساعة، وفي سورة الكهف: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ [الكهف: ٩٤] الآيات، **فأفادت الآيتان فائدتين:**

الفائدة الأولى: أنَّ يأجوج ومأجوج موجودان اليوم وموجودان قبل ذلك فهما قبيلان أو قبيلتان أو شَعْبَانِ كبيران يعْظُمُ أمرهما عند قيام الساعة.

الفائدة الثانية: أنَّهُم يأتون من كل حَدَب، قال في آية الأنبياء: ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾، والحَدَب هو الجهة، و(**يَنْسِلُونَ**) هذا من النَّسَلَان وهو السير ليلًا، فهم يأتون من كل جهة، فربما مروا على البحيرة العظيمة فشربوا ماءها . . . إلخ.

فخروج يأجوج ومأجوج في عهد عيسى عليه السلام، هذا من آيات الساعة الكبرى.

ثم يدعو عليهم عيسى عليه السلام فيموتون ثم تُنْتِنُ الأرض التي هم فيها بنَتَنِ أجسادهم فيأمر الله ﷻ ريحًا أو طيورًا بحملهم في البحر.

وهذه الخسوف الثلاثة، خسوفٌ عظيمة لم يسبق أن حَدَثَ مثلها.

فالزلازل وخسوف الأرض تحدث في الأرض وهي من آيات الله ﷻ يبتلي بها ويعذِّبُ بها، ولكنها آيات عند قرب قيام الساعة لم يحدث لها مثيل، فهي غير مألوفة. خسوف عظيمة كبيرة تكون في الشرق وفي الغرب وفي جزيرة العرب.

والخَسْف معروف أنَّهُ ذهاب الأرض إلى أسفلها، يعني ذهاب علو الأرض إلى أسفلها.

طلوع الشمس من مغربها:

وطلوع الشمس من مغربها جاء ذكره في القرآن وكذلك في السنة الصحيحة، كما في قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨].

والتوبة لا تزال مقبولة من العبد ما لم تطلع الشمس من مغربها.

وطلوع الشمس من مغربها حق وصدق وهي آية غير مألوفة؛ لأنَّ المألوف أنَّ الشمس تطلع من الشرق ثم تغرب في الغرب، فكونها تعود من حيث جاءت أو من حيث غَرَبَت، تعود من الغرب إلى الشرق هذه آية عظيمة غير مألوفة تجعل الناس جميعًا يؤمنون.

ولهذا إذا طلعت الشمس من مغربها فإنَّ الناس يؤمنون لكن ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾، فيبقى بعد طلوع الشمس من مغربها الناس فيهم المؤمنون الذين آمنوا قبل طلوع الشمس من مغربها، وفيهم المنافقون والكافرون والمشركون.

خروج الدابة على الناس ضحى:

ثم تخرج الدابة، والدابة حيوان عظيم الخِلْقَة يُعْطِيه الله ﷻ القدرة على وَسْم الناس، كما قال ﷻ في آخر سورة النمل: ﴿۞ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [النمل: ٨٢].

﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ يعني بقيام الساعة وبطلوع الشمس من مغربها.

﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ وفي قراءة أخرى: ﴿ تَكْلِمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ وأيضًا ﴿إِنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لا يُوقِنُونَ﴾، يعني بفتح الهمزة من ﴿أَنَّ﴾ وكسرها.

وقوله: «تُكَلِّمُهُم» و«تَكْلِمُهُم» قراءتان صحيحتان تدلَّانِ على معنيين مختلفين:

المعنى الأول: أنها تُكَلِّم وتحدِّث الناس، وهي آية، والعادة في الحيوان أنَّهُ لا يُكَلِّمُ الناس، فهي تكلم الناس بلغاتهم وبما يفهمون عنها.

المعنى الثاني: أنها تَكْلِم الناس بمعنى أنَّهَا تَسِمُ الناس، والوسْمُ سَمَّاهُ الله ﷻ هنا كَلْمًا لأنه يكون معه كَلْمُ الجلد والتأثير في الجلد كما يحصل في وسْمِ الدواب فإنه لا بد فيه من جُرْحٍ فيها أو من أثرٍ فيها، فتَسِمُ الناس هذا مؤمن وهذا كافر، وهذه هي الآية الثامنة.

ثم بعد ذلك تأتي - وليست من الآيات - تأتي ريح يرسلها الله ﷻ خفيفة في ليلة فتقبض أرواح أهل الإيمان أو يموت معها أهل الإيمان، فيبقى أهل الكفر والنفاق والشرك يتهارجون في الأرض كتهارج الحُمُر فلا يقال في الأرض: الله الله[1] كما جاء في الصحيح، يعني: لا يُقَال في الأرض: اتق الله اتق الله، أو اذكر الله اذكر الله.

الدخان:

ثم يكون الدخان، والدخان حَصَلَ مَرَّةً كما في سورة الدخان؛ ولكنه ليس بالآية العظيمة كالدخان الذي يحصل قرب قيام الساعة، فذاك دخان يغشى الناس من أولهم إلى آخرهم في الأرض كلها ويشتد معه الخطب والأمر.

ومن أهل العلم من قال: إنَّ الآية في سورة الدخان المقصود بها ما هو في قرب قيام الساعة، وفي الأحاديث والسنة أنَّ الدخان حَصَلَ في المسلمين، يعني قد رآه المسلمون والمشركون في مكة، وهذا غير هذا.

خروج النار التي تحشر الناس إلى أرض المحشر:

وآخرها نار تخرج من جنوب الجزيرة من قعر عدن؛ يعني يبدأ خروجها من هذا الموطن، ثم تنتشر في الأرض فتحيط بالناس تحشُرُهُم إلى أرض المحشر، تبيت معهم وتَقِيلُ معهم، وهذا أيضًا آية عظيمة أنَّ نارًا تتحرك تمشي تقف مع الناس ومع خوفهم حتى تحشر الناس إلى أرض المحشر.

ثم بعد ذلك يحصل النفخ في الصور: النفخة الأولى، نفخة الفزع والصّعق، ثم تكون نفخة البعث وبينهما أربعون، أعاننا الله ﷻ على كربات يوم القيامة وغفر

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨)، والترمذي (٢٢٠٧) عن أنس رضي الله عنه.

الله لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا.

☐ المسألة الخامسة:

الناس في ما كتبوا من أهل العلم في أشراط الساعة ما بين مُصِيبٍ مُدَقِّق وما بين متساهل.

ولهذا المؤلفات في هذا الباب كثيرة جدًّا، يعني وما بين كُتُبٍ مُؤَلَّفَة مستقلة وما بين شروحٍ في كتبٍ مطولة.

لكن ينبغي لطالب العلم أن يتحَرَّز في هذا الأمر وذلك لأنَّ أشراط الساعة أمرٌ غيبي، والأمور الغيبية يجب أن يُسَلَّمَ لها إذا صح فيها دليل، إذا كان الدليل من كتاب الله ﷻ أو كانَ الدّليل مما صح من كلام النبي ﷺ.

وفيها ما في جنس أخبار الغيب بأنه لا يُتَعَرضُ لها بمجاز ولا بما يَنْفِي حقيقتها ولا بالتأويل الذي يصرفها عن ظواهرها.

فباب التأويل والمجاز مرفوضٌ في مسائل الغيب جميعها، أو رَد هذه الآيات بالعقلانيات وأنَّ العقل يُحيلُ مثل هذا، هذا كله مردود.

ولهذا تجد في الكتب المؤلفة والشروح، ربما ما يصرف الأحاديث عن ظاهرها والواجب هو التسليم لها.

وهذا يَدْخُل في مقتضى الشهادة بالنبي ﷺ، لأنه من مقتضى الشهادة معناها تصديقه ﷺ فيما أخبر، فكل ما أخبر به من أمور الغيب ومن قصص السالفين ومما لم تُدْرِكْهُ فيجب التصديق به والإيمان بذلك لأنه ﷺ يُبَلِّغُ عن ربه ﷻ وتقدست أسماؤه.

والناس في مسائل أشراط الساعة كما ذكرت لك في أول الكلام:

- منهم من يتأولها وينفي ما لا يدل عليه العقل، ويأخذ بما دلَّ عليه العقل.
- ومنهم من يتأول بعضًا.
- ومنهم من يؤمن بها على ظاهرها كما جاءت لأنها أمورٌ غيبية وهذا هو الذي

ينبغي.

لهذا تجد مثلًا أنَّ في نزول عيسى عليه السلام والمهدي إذا جاء أنَّهُ يكون مثلًا بالسيف وبالخيل، والسيف والخيل قال فيها ﷺ: **«إني لأعرف - أو لأعْلَمُ - أسماء خيولهم وألوانها»**[1]، أو كما جاء عنه ﷺ، وهذا تأكيد للحقيقة.

وكذلك أشراط الساعة الأخرى مثل خروج الدجال وأن يسمع به الناس:

فمِنَ الناس من قال: إنَّ الدجال مثلًا يركب الطائرة، مما أُلِّف في هذا الباب، يركب الطائرة وأنه يَسْمَع الناس بخبره عن طريق كذا وكذا من الآلات التي هي موجودة الآن، وهذا مما لا يصلح أن يُثْبَت ولا أن يُنْفَى.

بل الواجب في مثل هذا التسليم؛ للخبر لأنه إثباته فيه إثبات أنَّ هذه الأشياء ستبقى إلى خروجه، وهذا ما ليس لنا به علم، والنفي أيضًا نفيٌ بما لم نُدْرِك علما.

والواجب في هذا التسليم وأن لا يخوض الناس في عقليات تنفي ظاهر الأدلة.

فنؤمن بها كما جاءت ولا ندخل فيها كما ذكرت بتأويلٍ أو بمجازٍ يصرفها عن ظواهرها.

☐ المسألة السادسة:

عيسى ابن مريم عليه السلام إذا نزل فإنَّهُ ينزِلُ تابِعًا لشريعة محمد ﷺ، لأنَّهُ ببعثة محمد ﷺ وَجَبَ على من يكون حَيًّا أن يؤمن به.

ولهذا عيسى عليه السلام إذا نَزَل وكان الإمام يُصَلِّي بالناس أو يريد الصلاة، فيأتي يَتَأَخَّر ليتقدم عيسى عليه السلام، فيقول عيسى عليه السلام: **«لا، إمامكم منكم تكْرِمَة الله لهذه الأمة»**[2].

وهذا فيه الدِّلالة من أول وهلة ومن أول لحظة على أنَّهُ تابعٌ لمحمد ﷺ، وليس رسولًا مُتَجَدِّدا يعني كما كان قبل بعثة محمد ﷺ.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٩٩)، وأحمد (١/ ٣٨٤-٣٨٥) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٦)، وأحمد (٣/ ٣٤٥) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

ولهذا إذا نزل عليه السلام فإنه يكون حاكمًا بكتاب الله ﷻ وبسنة رسوله ﷺ، وينطبِقُ في حَدِّهِ عليه السلام أَنَّهُ صحابي أيضًا؛ لأَنَّهُ رأى النبي ﷺ ليلة المعراج حيًا وينزل بعد ذلك مُتَّبِعًا له ويموت على اتِّبَاعِهِ لمحمدٍ ﷺ.

وهذا ينطبق عليه حد الصحابي أَنَّهُ من لقي النبي ﷺ ساعَةً مؤمنًا به ومات على ذلك.

ولهذا بعض أهل العلم ربما ألْغَز فقال: مَن رجل مِن أمة محمد ﷺ هو أفضل من أبي بكر بالإجماع؟

ربما ألْغَز بعض أهل العلم وليس من الألغاز السائرة -يعني المشهورة- مَن رجل مِن أمة ﷺ هو أفضل من أبي بكر بالإجماع؟

والجواب أَنَّهُ عيسى عليه السلام لأَنَّهُ تفضيله لأنه رسول ومن أولي العزم من الرسل وهو من أتْبَاعِ محمدٍ ﷺ بعد نزوله.

فبعد أن ينزل ويُخَاطَب ويحكم في الأرض بشريعة الإسلام لأنَّ شريعة الإسلام ناسخةٌ لما قبلها من الشرائع.

☐ المسألة السابعة:

أشراط الساعة ربما حَلَا لبعض الناس أن يُنَزِّلَهَا على الواقع الذي يعيش فيه، دون تحقيقٍ في انطباقها على ما ذكر.

ولهذا ألَّفَ مَن أَلَّف من المعاصرين في أنَّ هذه العلامة أو هذا الشرط هو كذا بعينه.

وهذا مما لا يتجاسر العلماء عليه بل يتحرون فيه أَتَم التَّحَرِّي، فإنَّ تطبيق الواقع على أَنَّهُ هو ما أخبر به النبي ﷺ هذا يحتاج إلى علم لأَنَّهُ إخبارٌ بما تؤول إليه أحاديثه ﷺ وهذا يحتاج إلى علم، والله ﷻ يقول: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، يعني ما تؤول إليه حقائق أخباره، وهذا ربما لم يظهر لكل أحد، - يعني الآية في يوم القيامة لكن انتظار التأويل يعني ما تؤول إليه حقائق الأخبار -.

بعضها ظاهر مثل بعثة النبي ﷺ، انشقاق القمر، موت النبي ﷺ، الموتان يعني

الطاعون الذي حصل، طاعون عمواس في سنة (١٨) من الهجرة ونحو ذلك، مثل النار التي خرجت من المدينة.

لكن في بعضها يكون ثَمَّ اشتباه، هل هو منطبق أو ليس بمنطبق، هل هو تمت، يعني هل الصفات منطبقة أو ليست كذلك.

ولهذا كما ذكرت لك في أول الكلام أنَّ أشراط الساعة إيرادُهَا من الشارع إنما هو لأمرين:

١ - لأجل الإيمان بها.

٢ - ثُمَّ لتكون دِلَالَة من دلائل نبوة محمد ﷺ.

فوجود الأحاديث أو ذِكْرِ الشيء من أشراط الساعة لا يقتضي مدحًا ولا ذمًّا ولا نستفيد منه حكمًا شرعيًّا.

مثلًا حديث: «**لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد**»[١]، وكما في حديث عمر المشهور في قصة جبريل، قال: أخبرني عن السَّاعة؟ قال: «**ما المسؤول عنها بأعلم من السائل**»، قال: فأخبرني عن أشراطها، قال: «**أن تلد الأمة ربتها وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان**»[٢].

منهم من طَبَّق (**أن تلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَهَا**) على عصرٍ من العصور أو على وضعٍ من الأوضاع.

ومنهم من طَبَّقَ (**الحفاة العراة العالة رعاء الشاء**) على وقتٍ من الأوقات.

ومثل ما جاء من نُطْق الحديد، مثل (**وأن تُحَدِّثَ المرء عَذَبَةُ سوطه**)[٣].

ومثل الحديث الذي في السنن: «**لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد**»، هل هذا يقتضي ذمّ هذا الفعل أو لا يقتضي ذما ولا مدحا؟ يعني هل يُحكم عليه بالكراهة لأجل هذا الحديث؟

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٩)، والنسائي (٦٨٩)، وابن ماجه (٧٣٩)، وأحمد (٣/ ١٣٤) عن أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٨)، وأبو داود (٤٦٩٥)، والنسائي (٤٩٩٠) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي (٢١٨١)، وأحمد (٣/ ٨٣-٨٤) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وصححه الألباني.

المعتمد عند أهل العلم أنَّ مثل هذه الأحاديث لم تَرِد للأحكام الشرعية وإنما وردت للإخْبَارِ بها لتكون دليلًا على نبوته ﷺ ولابتلاء الناس بالإيمان بخبره ﷺ حتى يظهر المُسَلِّم له ﷺ من غير المُسَلِّم.

لهذا احذر من التطبيق، وخاصَّةً فيما يشتبه.

قد مَرَّت أَزَمَات ومَرَّت فِتَن ومَرَّت أشياء، من الناس من طَبَّق فأخطأ في ذلك، وهو ربما بَنَى على تطبيقه أشياء من التصرفات أو الآراء أو الأحوال، فأخطأ في ذلك خطأً بليغًا، وظَهَرَ بيان خطئه.

لهذا ما المقصود من إيراد أهل السنة والجماعة الإيمان بأشراط الساعة؟ وذكر أشراط الساعة وتقسيمات ذلك؟

ليس المقصود منه التطبيق، وإنما المقصود منه ما ذكرت لك من الأمرين العظيمين:

الأمر الأول: دلالة من دلالات نبوة النبي ﷺ كي يدخل ذكر أشراط الساعة في دلائل النبوة.

الأمر الثاني: أن يُبتلى الناس بالإيمان بها؛ كما أخبر بذلك النبي ﷺ.

نكتفي بهذا القدر، وعلى العموم مباحث أشراط الساعة كثيرة وأُلِّفَ فيها عدة مؤلفات يمكن أن ترجعوا إليها للمزيد، حتى الشارح ابن أبي العز رحمه الله اقْتَضَبَ جدًّا في شرحه فاقتصر على إيراد الأحاديث الواردة في هذا الباب.

من أفضلها كتاب «النهاية» للحافظ ابن كثير؛ لأنه مُحَرر، ومن الكتب المعاصرة كتاب أشراط الساعة ليوسف الوابل، وكذلك كتاب: «إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة» للشيخ العلامة حمود بن عبد الله التويجري رحمه الله، ونحو هذه الكتب.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

حكم تصديق الكهنة والعرافين

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

> **وَلَا نُصَدِّقُ كَاهِنًا وَلَا عَرَّافًا، وَلَا مَن يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الْأُمَّةِ.**

هذه الجملة منه في عقيدته يريد بها تقرير أصلٍ من أصول أهل السنة والجماعة؛ وهو أنهم لا يُصَدِّقُونَ من يَدَّعِي شيئًا من علم الغيب أو يَدَّعِي حالًا مخالفةً لما دل عليه القرآن وسنة النبي ﷺ وما أجمعت عليه الأمة في صدرها الأول.

وسبب إيرادها في العقيدة أنَّ زَمَنَهُ كَثُرَ فيه من ينتسب إلى الأولياء ويكون له أحوال شيطانية ويكون له هَدْي يخالف به ما يجب على الأولياء من طاعة الله ورسوله ومعاداة الشياطين، وربما كان منهم من يَدَّعِي بعض علم الغيب فيكون كاهنًا، أو يُخبِر ببعض المُغَيَّبَاتِ فيكون عرَّافًا، أو يكون على حال لم يكن عليها السلف ولا ما أجمعت عليه الأمة فيكون مُدَّعِيا لشيءٍ يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة. وهذا كما أَنَّهُ كان في الدجالين كذلك كان في السحرة والكهنة حقيقةً، وكذلك في بعض من ينتسب إلى الصلاح والطاعة ظاهرًا وهو في الباطن من إخوان الشياطين ومُوَاليهم.

وما ذكره ظاهر الدليل من كتاب الله ﷻ ومن سنة رسوله ﷺ.

ونذكر تحت هذه الجملة مسائل:

❐ المسألة الأولى:

الله ﷻ هو المختص بعلم الغيب فلا يعْلَمُ أحدٌ الغيب، بل الله ﷻ هو الواحد

الأحد وهو العالم بغيب السموات والأرض وما فيهن ومن فيهن، قال ﷻ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال ﷻ في سورة النمل: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقال ﷻ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ۝٢٧ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٦-٢٨]، وكذلك في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤]، فدلَّت هذه الآيات أنَّ علم الغيب مختص بالله ﷻ، والمقصود به علم الغيب المُسْتَقْبَل؛ يعني ما سيكون في الأرض أو في السماء هذا لا يعلمه على اليقين والحقيقة إلا الله ﷻ، وإنما الناس يَخْرُصونَ في ذلك فواجبٌ اعتقاد أنَّ الله ﷻ يعلم الغيب وحده ﷻ وتقدست أسماؤه. ومن ادَّعى شيئًا من علم الغيب فإنما هو من الشياطين أو من إخوان الشياطين كما قال ﷻ: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ [الأنعام: ١٢٨]، فذكر أنَّ الجني يستمتع بالإنسي بعبادته له وتقرُّبِهِ له، وأنَّ الإنسي يستمتع بالجني بما يخبره من المُغَيَّبات وما يكون.

هذا دلَّت عليه أيضًا عدد من الأحاديث عن النبي ﷺ، وكانت الكهانة وهي ادِّعَاء ما يُسْتَقْبَل من الأمور من الغيبيات، أو العِرَافَة -سيأتي تفسيرها- كانت من الأمور الشائعة في زمنه ﷺ وقبل ذلك من أمور الجاهلية.

وقد روى مسلمٌ في الصحيح: أنَّ معاوية بن الحكم السُّلَمِي أتى النبي ﷺ وقال له: إنَّ رجالًا يأتون الكهان فنهاه النبي ﷺ عن ذلك[1]، وقد جاء أيضًا في الحديث: «**ليس منّا من تكَهَّنَ أو تُكُهِّنَ له**»[2]، وسيأتي باقي الأحاديث في

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧) عن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤٢٦٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ١١٧): رواه البزار والطبراني في «الأوسط» وفيه زمعة بن صالح وهو ضعيف، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٢٦٥٠).

الكهانة.

وسبب ادِّعاء علم الغيب في الناس من قبيل الكُّهَان أو العَرَّافِين أو المُنَجِّمِين أو من شابههم هو أنَّ الشياطين تُمِدُّهُم بالمعلومات.

والشياطين قد تُمِدُّهُم بمعلوماتٍ كاذبة، وقد تُمِدُّهُم بمعلومات فيها صدق، وقد يكذب الكاهن أو العراف أو المنجم مع ما أتَاهُ من المعلومات مائة كذبة أو أكثر.

وما يَصْدُقُونَ فيه من الإخبار بالمعلومات سببه أنَّ الله ﷻ إذا أوحى بالأمر في السماء وأمَرَ ملائكته به مما يُنْفِذُهُ في خلقه - لأنَّ الملائكة مُنَفِّذُونَ لأوامر الله ﷻ - فإنَّ الشياطين أعطاهم الله ﷻ القدرة على الاستماع وعلى الصعود وأن يَعْلُوَ بعضهم بعضًا فيما أَقْدَرَهُم الله عليه.

فربما استمعوا إلى بعض ما يوحيه الله ﷻ لملائكته وما يُلْقِيه الملائكة بعضُهُم إلى بعض.

ولأجل هذا مُلِئَت السماء بالشهب وحُرِسَت بالنجوم التي تقتل من يسترق السمع، كما قال ﷻ: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾﴾ [الحجر: ١٨]، وقال ﷻ: ﴿فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: ١٠] وقال ﷻ: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾﴾ [النجم: ١] في بعض التفاسير.

فجعل الله ﷻ في السماء رُجُومًا للشياطين وهي هذه الشهب.

وإذا كان كذلك فإن مَلْء السماء بالشهُب واستراق السمع له تفصيل سيأتي إن شاء الله تعالى في مسألةٍ لاحقة.

▢ المسألة الثانية:

قال: (وَلَا نُصَدِّقُ كَاهِنًا وَلَا عَرَّافا) العلماء اختلفوا في معنى الكاهن والعَرَّاف وتفسير هذا وهذا على عدة أقوال.

وظاهر صنيع المؤلف الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّهُ يُفَرِّقُ بين العَرَّاف وبين الكاهن.

وسبب التفريق أنَّ الأحاديث جاء فيها ذِكْرُ الكاهن مفردًا والعَرَّاف مُفْرَدًا، وجاء فيها ذِكْرُ الكاهن والعرَّاف مَجْمُوعَينِ مما يَدُلُّ على الفرق بينهما.

لهذا إذا نظرت إلى أصل اللغة فإنَّ كلمة تَكَهَّنَ وكاهِن غير كلمة تَعَرَّفَ وعارِف وصيغة المبالغة عَرَّاف.

لأنَّ التكَهُّن هو رَجْمُ الإنسان بالغيب فيما لا يعلم، يعني أنَّهُ يستقبل ما سيأتي بما لا علم له به.

ويدخل في ذلك عموم الظن؛ لكن الظن ليس معه ادِّعاء لعلم الغيب، وأما التَّكَهُّن فصار فيه ظَنٌّ هو في الأصل يعني في اللغة وظَن فيما سيحصل مُسْتَقْبَلًا.

لهذا يجوز لغَةً أن يقول القائل تَكَهَّنْتُ أَنهُ سيكونُ كذا وكذا على اعتبار يعني في المستقبل أَنَّهُ يظن أنَّه سيكون كذا وكذا.

ثم شاع هذا الاسم فيمن يَدَّعُونَ علم الغيب بواسطة الشياطين، فصار لَقَبًا واسْمًا على طائفةٍ مخصوصة وهم الذين يَتَوَلَّونَ هذه الصَّنْعَة ويُخْبِرُونَ الناس عمّا سيكونُ من أحوالهم فيما يستقبلون من الزّمان.

فإذًا صار الكاهن كما عَرَّفَهُ بعض العلماء على هذا الاعتبار هو من يقضي ويُخْبِرُ بالمُغَيَّبات.

وأما لفظ العَرَّاف فهو في اللغة أَصْلُهُ من عَرَفَ أو تَعَرَّفَ يَتَعَرَّفُ فهو مُتَعَرِّفٌ أو عَرَّاف.

فهو الذي يُعَرِّفُ بأمورٍ غيبية يَعْرِفُهَا فَيُخْبِرُ بها.

وهذا يشمل الأمور الغيبية في الزمان الماضي مما حدث أو مما سيكون؛ لأنَّ المعرفة والتَّعَرُّف تشمل الماضي والمستقبل.

لكن خُصَّ في بعض الاستعمالات بأنَّهُ من يُخْبِرُ عن الأمور التي حصلت وانتهت مما خَفِيَ عن الناس كالإخبار عن مكان المسروق أو الضَّالة أو عن شيءٍ أَضَاعَهُ الإنسان أو عن شيءٍ حصل وخَفِيَ عن الناس ونحو ذلك من المسائل.

إذا نظرت إلى هذا الأصل اللغوي وارتباط ذلك بحال أهل الجاهلية، فالعلماء

اختلفوا في ذلك على أقوال:

القول الأول: أنَّ الكاهن: هو القاضي بالغيب، وهو الذي يُخْبِرُ عن أمورٍ مُسْتَقْبَلَةٍ من الغيب مستعينًا في ذلك بالشياطين.

والعراف: هو الذي يُخْبِرُ عما خَفِيَ مما حَدَثَ وغاب عن الناس بالاستعانة أيضًا بالشياطين.

القول الثاني: أنَّ الكاهن: يَعُمُّ الجميع، فالعراف أخص، والكاهن يدخل فيه من يُخْبِرُ بأُمورٍ مُسْتَقْبَلَة أو ماضية غابت عن الناس، أو التنجيم أو نحو ذلك، فيجعلون:

الكاهن: اسمًا عامًا لكل من يَدَّعِي شيئًا من علم الغيب، فيدخل في صور كثيرة من الضرب بالرمل ومن الوَدَع ومن الخشب والاستقسام بالأزلام، خشبة **(آ با جاد)** والطرق بالحصى ونثر السُّبَح، والخط في الرمل ونحو ذلك مما هو شائعٌ عندهم، وأدْخَلَ فيها طائفة من المعاصرين -كما سيأتي بيانه- التنويم المغناطيسي وما يجري مجراه.

والعراف أخص من هذا فيكون مخصوصًا باسْمٍ، والاسم العام الكاهن.

هذا القول الثاني هو المشهور عند أهل العلم والأكثر عليه.

القول الثالث: أنَّ العراف: أشمل والكاهن أخص منه.

لأنَّ الكاهن مخصوص بالعلم المسْتَقْبَلِي على حسب قولهم.

والعراف لكل من يدَّعي شيئًا من علم الغيب.

وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية كما نقله عنه شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في كتاب التوحيد.

۞ والراجح من هذه الثلاثة أنَّ الكاهن اسم غير اسم العَرَّاف.

فالكهانة لها صفتها وأحكامها، والعَرَّاف له صفته وأحكامه على نحو ما ذكرنا في القول الأول.

❑ المسألة الثالثة:

دَلَّت الأدلة في سنة النبي ﷺ على أنَّ تصديق الكاهن أو العراف محرمٌ بل كفر، وعلى أنَّ إتيان الكهنة والعرافين فيها إثمٌ كبير.

فمن ذلك ما رواه الإمام مسلم في صحيحه من حديث حفصة -ولم يسمها مسلم-؛ بل قال: عن بعض أزواج النبي ﷺ وهي حفصة أم المؤمنين أنَّ النبي ﷺ قال: «**من أتى عرافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة**»(١).

وجاء في سنن أبي داود حديث أبي هريرة أنَّ النبي ﷺ قال: «**من أتى كاهنا فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ**»(٢).

۞ إتيان الكاهن أو العراف منهي عنه.

۞ وأنَّ سؤاله كبيرة من كبائر الذنوب إثمها عظيم يَترتب عليها أن لا تقبل للمرء صلاة أربعين ليلة من عِظَمِ الإثم.

۞ وأنه إن سَأَلَ فَصَدَّق فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ.

إذا تبين ذلك فقوله ﷺ: «**من أتى عرافًا فسأله عن شيء**» هذا فيه عموم، (**سأله عن شيء**) يعني عن أي شيء سواءٌ أكَانَ فيما مضى عن ضالة أو عن شيءٍ مفقود أم عن شيءٍ في المستقبل فإنه لا تُقْبَلُ له صلاة أربعين ليلة.

وسبب ذلك أنَّ العراف لا يستدل على ما غاب بأمورٍ ظاهرة أو بتجربة أو بأسباب معلومة، وإنما يستعين بالجن، والاستعانة بالجن شرك لأنَّ الجن لا يُعينون الإنسان إلا إذا تَقَرَّبَ إليهم وأعطى بعض العبادة لهم ومَكَّنَهُم ليستمتعوا به، كما قال ﷻ: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦﴾ [الجن: ٦]، يعني زاد الجنيُّ الإنسيَّ رهقًا وإثمًا وبلاءً.

«**لم تقبل له صلاة أربعين ليلة**» اختلف العلماء هنا هل عدم القبول يعني الإجزاء

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣٠)، وأحمد (٤/٦٨) عن بعض أزواج النبي ﷺ.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٩٠٤)، وأحمد (٢/٤٢٩)، والحاكم في «المستدرك» (١/٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني.

ولكنه لا يثاب؟ أم أنها لا تقبل بمعنى أنها لا تُجْزِئُهُ لو صَلَّى ولكن يجب عليه أن يفعلها -يعني أن يقيمها-، وأنه لا يثاب عليها لأنها لم تُقْبَل منه؟

وهذا في نظائره في تفسيره **(عدم القبول)** هل عدم القبول يعني عدم الإجزاء أو عدم الثواب؟

والظاهر هنا أنَّ عدم القبول بمعنى عدم الثواب؛ لكنه إذا أَدَّاهَا سقط عنه الفرض، لإجماع الأمة أَنَّهُ لا يجب عليه أن يعيدها بعد انقضاء الأربعين ليلة.

وأما تصديق الكاهن أو العراف -يعني إذا سَأَلَ كاهنًا فَصَدَّقَه- فما في الحديث ظاهر وهو أنه قال: **«فقد كفر بما أنزل على محمد»** هذا في حال السائل المُصَدِّق فكيف بحال الكاهن نفسه؟

يعني تُوُعِّدَ السائل الذي يسأل ويُصَدِّق أَنَّهُ قد كفر فكيف بالكاهن أو بالعراف؟

لهذا هنا مسألتان:

▢ المسألة الأولى: في حكم الكاهن أو العراف؟

والصحيح أنهم إذا استعانوا بالشياطين في ذلك، يعني لم يكونوا دجَّالين وإنما فعلًا يُخْبِرُونَ عن اسْتِعَانَةٍ بالشياطين فإنَّ هذا كفر، ويجب استتابتهم إن تابوا وإلا قُتِلُوا عند كثير من أهل العلم، على تفصيلٍ مَرَّ معنا في حكم الزنديق وأمثاله.

▢ المسألة الثانية: في حال السائل؟

قال ﷺ: **«فقد كفر بما أنزل على محمد»** وهنا الكفر هل هو كفرٌ أكبر مخرج من الملة أم كفرٌ أصغر دون كفر؟ أم يُتَوَقَّف فيه فلا يُقَالُ كفرٌ أكبر ولا كفرٌ أصغر لعدم الدليل على ذلك؟

ثلاثة أقوال لأهل العلم:

من أهل العلم من المعاصرين وممن قبلهم من قال: إنه كفرٌ أكبر لظاهر قوله: **«فقد كفر»**، ويُفْتِي به عدد من مشايخنا هنا.

ومن أهل العلم من يقول: هو كفرٌ دون كفر، وهذا أظهر من حيث الدليل

لأمرين:

الأمر الأول: أنَّ النبي ﷺ قال: «**من أتى كاهنا أو عرافا فسأله عن شيء فَصَدَّقَه لم تقبل له صلاة أربعين ليلة**» فرتَّبَ عدم قبول الصلاة على السؤال والتصديق معًا ولو كان السائل الذي صَدَّقَ كافرًا فإنه لا تقبل صلاته حتى يتوب دون تحديدٍ لمدةٍ معلومة.

الأمر الثاني: أنَّ الناس يُصَدِّقُونَ العراف والكاهن لا على اعتبار أنهم يَدَّعُونَ عِلم الغيب وأنهم ينفُذُونَ على علم الغيب بأنفسهم؛ ولكن يقولون: هذا - يعني ربما قالوا- هذا ممن اخْتَرَقَتْهُ الشياطين.

فيكون لهم شبهة في ما يُصَدِّقُونَ به، وهذه الشبهة تمنع من أن يعتقدوا فيهم أنهم يعلمون علم الغيب مطلقًا.

وهذا يكثر في حال من يُصَدِّق من ينتسبون إلى الصلاح أو يظهر عليهم الوَلَايَة والصلاح ويُخْبِرُونَ بالمغيبات، والناس يصدقونهم على اعتبار أنهم يُحَدَّثُونَ بذلك، ولهم في ذلك -كما ذكرنا- شبهة وهذه تمنع من إخراجهم من الملة والكفر الأكبر.

ولهذا صار الصحيح هو القول بأنَّ تصديق الكاهن يعني في الخبر المُغَيَّب بخصوصه، يعني (**من أتى فسأل فصدق**) بالخبر بعينه أنَّ هذا كفر دون كفر لا يُخْرِجُ من الملة؛ لكن يجب معه التعزير البليغ والردع حتى ينتهي عمَّا سَمَّاهُ النبي ﷺ كفرًا.

القول الثالث: وهو رواية عن الإمام أحمد أنَّه يُتَوَقَّف فيه، فلا يقال هو كفر أكبر ولا أصغر لأنَّ الحديث أطلق ثم لبقاء الردع في الناس والتخويف في هذا الباب.

❐ المسألة الرابعة:

الشبهة التي ذكرنا من اسْتِرَاق السمع هي التي جاءت فيها الآيات أنَّ الشهاب يُرْسَلُ على الشيطان أو على الشياطين الذين يسترقون السمع.

واستراق السمع له ثلاثة أزمنة:

الزمن الأول: ما كان قبل البعثة، قبل أن يُوحَى إلى محمد ﷺ، يعني في حال أهل الجاهلية، وكان استراق السمع كثيرًا لحكمةٍ لله ﷻ في ذلك،، ولذلك كان ما يُخْبِرُ به الكُّهان ويصدقهم الناس فيه كثيرًا.

الزمن الثاني: بعد أن أُوحِيَ إلى النبي ﷺ فإنَّ السماء مَلأَهَا الله ﷻ حرسًا شديدًا وشُهُبًا، كما قال ﷻ في سورة الجن مخبرا عن قول الجن في صدر السورة: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١﴾ [الجن: ١] إلى أن قال: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨﴾ [الجن: ٨] فَدَلَّ على أَنَّها مُلِئَت، ولم يَعْهَدُوا ذلك من قبل؛ يعني أنَّ الله ﷻ جَعَلَها محروسةً لأجل وقت تَنَزُّلِ وحيه على رسوله محمد ﷺ حكمةً منه، وإلا فالله سبحانه قادر على أن لا يأذن بشيء من استراق السمع لكن لله ﷻ الحكمة والابتلاء لعباده.

فمُنِعُوا من الاستماع، ومُنِعُوا من استراق السمع وبَقِيَ ما ينفذ القليل جدًّا بالنسبة إلى ما سبق.

الزمن الثالث: هو ما بعد عهد النبي ﷺ، فإنَّ ظاهر الأدلة يدلُّ على أَنَّها لم تَخْلُ بعد ذلك من الشهب ومن حراستها في ذلك لئلا يَدَّعِيَ أحدٌ النبوة وتكثر الشبهة معه فيما يخبِرُ بالمغيبات ممن يدَّعي النبوة.

وإذا كان الأمر كذلك في هذه الأحوال الثلاثة فإنَّ ادِّعاء علم الغيب كفر:

- إما لتَهَجُّمِهِ على ما يختص الله ﷻ به.
- أو لأَنَّهُ لا يدَّعِي علم الغيب إلا من يستعين بالجن ويتقرب إليهم.

وأما الذي يُصَدِّقُ من يَدَّعِي علم الغيب في بعض الأحوال مثل ما ذكرنا هذه لها تفاصيل ذلك.

والواجب أن يُعْتَقَدَ أَنَّ الغيب كما قدَّمْتُ لك في أول المسائل مختص بالله ﷻ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦﴾ هذا يعمّ لأنَّ أحدًا نكرة في سياق النفي، فتعم كل أحد، ثم استثنى الله ﷻ فقال: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ

﴿فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ۝٢٧﴾ [الجن: ٢٧] فاستثنى الله ﷻ الرسول الملكي والرسول البشري فيما يُطْلِعُهُم عليه من علم الغيب لدليل صدقهم أو لحكمةٍ لله ﷻ في ذلك.

☐ المسألة الخامسة:

الكهَانَة والعِرَافَة متنوعة الصور.

ففي الزمن الأول كان لها صور متعددة مثل: الضرب بالحصى، ومثل الخط، هذه لو كانت توجد لَوْحَة لَبَيَّنْتُ لكم كيف يضربون بالحصى وكيف يَخُطُّون ويَصِلُون إلى النتيجة بزعمهم ويَتَّضِح لك أَنَّهُ دَجَل؛ لأَنَّهُ لا دليل منطقي ولا سبب كوني ولا شرعي يَدُلُّ على النتيجة التي يَدَّعُونَها.

لكن يُدَجِّل على الناس بأن يجعل شيئًا لا يفهمه الناس يَدَّعِي الكاهن أو العَرَّاف أو الضارب بالحصى والرمل إلى آخره يَدَّعِي أنها تَدُلُّهُ على المعلومة، وهو في الحقيقة لا يستدل عليها بالخط ولا يستدل عليها بالخشبة التي يكتب عليها، ولا يستدل عليها بالحصى وإنما هي من الشياطين.

وهذه الأشياء، الصور المختلفة منها ما هو قديم ومنها ما هو حديث في أنحاء شتى لكن كُلُّهَا يُظْهِرُونَ أَنَّهَا سبب وليست بسبب.

وبخصوص الخط فإنهم يَدَّعُون دَجَلًا وكَذِبًا أَنَّ هذا من عِلْمِ الله لبعض أنبيائه.

وهذا قد يَذْكُرُ عليه بعضهم قول النبي ﷺ لما سُئِلَ عن الخط كما رواه مسلم في الصحيح قال: «**كان نَبِيٌّ يَخُط فمن وافق خطه فذاك**»[1] يعني أَنَّ أصل الخط آية لنبيٍّ من الأنبياء، عَلَّمَهُ الله ﷻ نبيًّا من الأنبياء ليكون دِلالَةً على ما يُعَلِّمُهُ الله ﷻ، وبقي في الناس لكن لا يوافقون آية النبي؛ لأَنَّ آية النبي لا يستطيع أحد أن يفعلها؛ لأنها آية مُخْتَصَّة به، ولو كانت آية نبي تكون لكل أحد لما خُصَّ النبي بالآية.

لهذا كان قال: «**كان نبي يخط**» ثم قال: «**فمن وافق خطه فذاك**».

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧) عن معاوية بن الحكم السلمي.

قوله «**فمن وافق خطه فذاك**» هذا من الإحالة على مستحيل؛ يعني أنَّ أَحَدًا من هؤلاء الذين يَخُطُّون والكهنة والعرافين ومن نحا نحوهم لا يمكن لأحدٍ أن يقول هكذا خَطَّ ذاك النبي أو أَنَّ هذه آية من جنس آية ذاك النبي فَيُرَدُّ عليهم بهاتين الجهتين:

الأولى: أنَّهُ آية وآية النبي لا يمكن لأحدٍ أن يدركها.

الثانية: أنَّ النبي ﷺ أحَالَ على مستحيلٍ قال: «**فمن وافق خطه فذاك**»، وهذا لا يمكن لأحد أن يُدْرِكَه.

لهذا الخط في الرمل والضرب بالحصى والخشب وأنواع ذلك هذه من الصور القديمة وهي موجودة الآن في بعض البلاد، وهي كلها من وسائل الكُهَّان ومن نَحَا نحوهم.

ومن الصور الحديثة التي اختلف فيها العلماء، هل تدخل في الكهانة أم لا تدخل؟ وهل هي من استخدام الجن وعلم الغيب أم لا تدخُل؟ ما يُسَمَّى بالتنويم المغناطيسي.

وهذا له صفته وثَمَّ كتب كثيرة مُؤَلَّفَة في ذلك من مختصين في هذا في أوربا وفي مصر وفي لبنان وفيه معاهد تُعَلِّم هذا الذي يَدَّعُونَ أَنَّهُ فَنٌّ أو علم من العلوم.

وقد أفتت اللّجنة الدائمة عندنا في فتوىً مشهورة مُطَوَّلَة بأنَّ التنويم المغناطيسي ضَرْبٌ من ضروب الكهانة واستخدام الجن ليتسلَّطَ -بحسب ما عَبَّرُوا- الجني على الإنسي فَيَحْمِلُهُ ويَرْتَفِع عن الأرض ويُخْبِر بأمورٍ مُغَيَّبَة ويتسلط على نفسه وعلى روحه فيكون له عليها سلطان.

وثَمَّ صور كثيرة، واليوم في عدد من البلاد -والعياذ بالله- ثَمَّ معاهد لتعليم عددٍ من هذه الأمور المنكرة، والواجب على المسلمين جميعًا أن يُنْكِرُوا هذا أشد الإنكار، لأنه:

أولًا: تَهَجُّمٌ على ما يختص الله ﷻ به.

ثانيًا: لأَنَّهُ لا يكون إلا بالإشراك بالله ﷻ إذا صَدَقَ استخدامهم للجن.

ثالثًا: إنه فتحٌ لباب الدَّجَل وباب الكذب على الناس وأخذ أموال الناس بالباطل.

وما يأخُذُهُ المُتَكَهِّن من المال فهو حرامٌ عليه وخبيث كما جاء في الحديث الصحيح «**حُلْوانُ الكاهن خبيث**»(١) يعني أنه كَسْبٌ مُحَرَّمٌ خبيث.

(**وقد جاء غلام عند أبي بكر الصديق** رضي الله عنه فأعطاه طعامًا فأكله أبو بكر رضي الله عنه، ثم قال الغلام: أتدري من أين هذا؟

قال: لا.

قال: كنت تَكَهَّنْتُ -يقول غلام أبي بكر لأبي بكر رضي الله عنه- يقول: كنت تَكَهَّنْتُ لرجلٍ في الجاهلية فأعطاني هذا الحلوان، فجعل أبو بكر الصديق رضي الله عنه يُدْخِلُ أصبعه في فيه حتى قَاءَ كل ما في بطنه(٢)

فهذا من حيث الكسب حرام، ومن حيث السؤال حرام، وذلك لعِظَمِ هذا الذنب، فإنه لا يجوز إقْرَارُه ويجب على من يقدر على إنكاره أن يُنْكِر، وعلى أهل الحسبة ومن يلي هذا الأمر بخصوصه أن لا يتساهلوا في ذلك، وكذلك على الدعاة إلى الله عز وجل وأهل العلم أن يُبَيِّنُوا ذلك؛ لأنه من مسائل التوحيد.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الخرائطي في «مساوئ الأخلاق» (٧٨٥) عن رافع بن خديج رضي الله عنه، وأخرجه البخاري (٢٢٣٧)، ومسلم (١٥٦٧) عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه بنحوه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٤٢) عن عائشة رضي الله عنها.

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

وَلَا نُصَدِّقُ كَاهِنًا وَلَا عَرَّافا، وَلَا مَن يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الْأُمَّةِ.
وَنَرَى الجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا، والفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا.

مرّت معنا عدة مسائل تتعلق بالجملة الأولى وهي قوله: (**وَلَا نُصَدِّقُ كَاهِنًا وَلَا عَرَّافا**).

وفي قوله: (**وَلَا مَن يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الْأُمَّةِ**) مسائل أيضًا:

□ المسألة الأولى:

أنَّ مخالفة الكتاب والسنة وإجماع الأمة، هذه مذمومة وضلال وقد تصل بصاحبها إلى الكفر في باب الاعتقاد أو في باب العمليات أو في أبواب السلوك.

والواقع يدلُّ على أنَّ طائفةً ممن ادَّعوا الصلاح والسُّلوك والزُّهد والعبادة، ادَّعوا أشياء تحصل لهم، إمَّا بالإلهام أو بخبر الغيب أو بأحوال لم يدلَّ عليها الكتاب والسنة وأجمعت الأمة على خلافها.

وهذا كثير فيمن يَدَّعُون التَّصوف ممن كانوا في زمن الطحاوي وما قبله.

والطحاوي رَحِمَهُ اللهُ قرن -فيما ترى- ما بين تصديق الكُهَّانِ والعَرَّافِين وما بين ادِّعَاءِ أشياء تخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة؛ لأنَّ الناس قد يظهرُ لهم في موضوع الغيب عدم تصديق الكاهن والعرَّاف لأنَّ الكاهن والعرَّاف حالهما معروف والناس يحذرون من أهل الكهانة لا سيما في الأوقات القريبة من السنة أو التي تظهر فيها ألوية السنة، فيكرهون الكِهَانَة والعِرَافَة ويكرهون الكاهن والعَرَّاف لأنهم من أولياء وإخوان الشياطين.

لكن مسألة الصالحين والأولياء ومن يُظْهِر الصلاح فإنَّ هذه قد تشتبه كما هو

الواقع في كثيرٍ من أحوال المسلمين الماضية والحاضرة، لهذا قرن بينهما؛ لأنَّ مسألة الكاهن والعَرَّاف ظاهرة؛ لكن أيضًا لا نُصَدِّقُ من يَدَّعي شيئًا يخالف الكتاب والسنة والإجماع ممن ظاهره الصلاح ويدَّعي أحوالًا أو العلم بأمور الغيب.

❑ المسألة الثانية:

• الذين نُسِبوا إلى الوَلَاية -بفتح الواو- وعُدُّوا من الأولياء وأهل الزَّهَادَة فئات مختلفة متنوعة:

۞ منهم الغلاة الذين زعموا أنهم يُوحَى إليهم.

۞ ومنهم من هم دونهم ممن يزعمون أنهم يُلهَمون ويُخبَرونَ بالغيب.

۞ ومنهم -وهم دونهم- من يزعمون أنهم على قُدْرَةٍ في تغيير الأحوال والعلم بالضمائر وأنهم يُحَدَّثُونَ بما أحدثه الناس بعدهم؛ يعني فيما مضى والذين قبلهم فيما سيأتي.

ولا شك أنَّ طريقة السلف في الزهد والعبادة هي التي أجمعت عليها الأمة، وهي أَنَّهُم يَتَعَبَّدُونَ ويَتَزَهَّدُون، ويرجون الله ﷻ ولا يَدَّعُونَ شيئًا من أحوال الكُهَّان والعَرَّافين ولا الإخبار بالغيب ولا الأحوال الشيطانية المختلفة التي تُسَمَّى الكرامات عند بعضهم.

❑ المسألة الثالثة:

الواجب على كل مسلم أن يعتقد أنَّ علم الغيب مختص بالله ﷻ، وأنه قد يُعْطِي بعض علم الغيب لرسولٍ.

والرسول هو الذي جاء في قوله: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٦-٢٨]، فالذي اسْتُثْنِي هو الرسول.

والرسول نوعان:

۞ رسول ملكي، نِسْبَة إلى الملائكة.

۞ ورسول بشري.

وهؤلاء يُسْتَثْنَونَ فيما أراد الله ﷻ أن يُعْلِمَهُم إياه من أمور الغيب، لحكمته ﷻ ولكمال علمه وقدرته.

أما من ليس برسول فلا يُكْشَفُ له الغيب، لكن قد يكون لبعضهم كرامة، ليست من باب كشف الغيب المستقبلي، ولكن هي من باب الكشف العلمي الذي سبق أن ذَكَرنَاهُ لكم في نحو قصة عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مع سارية حيث قال له: (**يا سارية الجبل الجبل**)[1] يعني الزم الجبل.

فصار بالنسبة إلى عمر كشفًا علميًا، ليس علمًا للغيب المستقبلي، كشفا علميًا أو بصريًّا، فرأى الجبل ورأى سارية.

وبالنسبة إلى سارية أيضًا سَمِعَ كلام عمر فصار بالنسبة له كشفا سمعيًا، وهذا من جهة الكرامة، وقد أوضحنا لك ذلك في قوله: (**وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِن كَرَامَاتِهِم، وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ مِن رِوَايَاتِهِم**) فيما مضى.

❐ المسألة الرابعة:

ذكر لك الشارح هنا -ابن أبي العز رَحِمَهُ اللهُ- أحوالًا متنوعة فيمن ادَّعَى أشياء مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الأمة ترجع إليه فيها.

وننبه زيادة على ذلك من أنَّ طائفة - أظنه ذكرها في هذا الموضع- أسْمَت نفسها بـ: (**الطائفة المَلَامَتِيَّة**) أو (**الملامِيَّة**) وهذه الطائفة من الصوفية نشأت في أواخر القرن الثامن الهجري تَزَعَّمَهَا طائفة من الزُّهَاد والعُبَّاد الذين أرادوا تصفية النفوس وتحقيق الإخلاص، فصاروا يُظْهِرُونَ حالًا خلاف ما هم عليه، يُظهرون المعصية، يُظْهِرونَ خلاف الطاعة، يُظْهِرونَ التفريط في الواجبات، لأجل أن

(١) سبق تخريجه.

يذمهم الناس وهم في الحقيقة في داخلهم ليسوا على هذا الأمر ويكرهونه وهم من أهل العبادة والزهد.

فأرادوا الإخلاص من هذا الطريق، وهذه لا شك حال تخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة في أنَّ العبد المُكَلَّف يجب عليه أن يستقيم على الطاعة وأن يُحَقِّقَ الإخلاص كما أمره الله ﷻ في حاله ظاهرًا وباطنًا.

فإذن هذه الجملة **(وَلَا مَن يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الْأُمَّةِ)** تدلُّ علَى عدم تصديق كل من ادَّعَى الوَلَاية وهو يَدَّعِي شيئًا من علم الغيب أو يَدَّعِي شيئًا من المقامات العلية أو من الوحي أو من الإلهام مما يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة.



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللهُ:

وَنَرَى الجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا.

يريد العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ وأجزل له المثوبة بهذه الجملة من هذه العقيدة النافعة بأنَّ:

۞ أهل السنة والجماعة أهل الحديث والأثر أتباع السلف الصالح يَرَونَ الجماعة حقًّا أَحَقَّهُ الله ﷻ وأَحَقَّهُ رسوله ﷺ وأنها ثابتة وخلافها باطل.

۞ وأنهم يرون الجماعة صوابًا في الالتزام بها وفي التمسك بها وفي الحال والمآل وفي الدنيا والآخرة.

۞ وأنَّ خلاف الجماعة والتمسك بها أنه باطل وغلط وضلال.

وقابلها بقوله: **(والفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا)** يعني يرى أهل السنة والجماعة أهل الحديث والأثر أتباع السلف الصالح يرون الفرقة بأنواعها زيغًا عن الصراط، وزيغًا وبُعْدًا عما أمر الله ﷻ به من الاعتصام بحبله والاتباع لرسوله ﷺ، ويرونها أيضًا عذابًا يعني عُقوبَةً تُعَاقَبُ بها الأمة -كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

وسبب إيراد هذه الجملة في العقائد أمران:

الأمر الأول: أنَّ أعظم ما حصل به الزيغ والدَّم في الأمة وإضعاف الأمة والبدع والمحدثات والشرك وجميع الموبقات بأنواعها إنما حصل من جَرَّاءِ ترك الجماعة والأخذ بالفُرْقَة أو استحسان الفُرْقَة.

الأمر الثاني: أنَّ الفِرَق الضالة رأت الفُرْقَة خيرًا وطلبتها ورَأَت الجماعة ضعفًا فنبذتها. ومخالفتهم وترك سبيلهم هو سِمَةُ الفِرْقَةِ الناجية الذين قال فيهم النبي ﷺ: «**كلها في النار إلا واحدة**» قالوا: من هي يا رسول الله ﷺ قال: «**هي الجماعة**»[1].

---

(١) سبق تخريجه.

إذا تبيَّنَ ذلك فهاهنا مسائل:

المسألة الأولى:

في قوله: (نَرَى)، كلمة (نَرَى) في هذا الموطن يُراد بها الاعتقاد، يعني ونعتقدُ، وليست مذكورةً لأجل أنَّ المسألة اجتهادية، كما يعبر الفقهاء (**أرى كذا، وأرى أنَّ الأظهر كذا**) فيما سبيله الاجتهاد.

فكلمة (نَرَى) في كتب أهل السنة، في كتب العقائد إذا جاءت بصيغة الجمع فإنه يُرَادُ بها ما قَرَّرَهُ أئمة أهل السنة والجماعة في عقائدهم دون خلافٍ بينهم.

المسألة الثانية:

الجماعة جاء ذِكْرُهَا في حديث الافتراق وفي أحاديث أُخَر كقوله ﷺ: «**الجماعة رحمة والفُرْقَة عذاب**»[1]، وكقوله: «**من أتاكم وأمركم جميع يريد أن يشق عصاكم فاقتلوه كائنًا من كان**»[2] وكذلك قوله في حديث الافتراق: «**إنَّ اليهود افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وإنَّ النصارى افترقت على اثنتين وسبعين فرقة، وإنَّ هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلُّها في النار إلا واحدة**» قالوا: من هي يا رسول الله ﷺ قال: «**هي الجماعة**»، وفي رواية قال: «**هي ما كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**»[3].

فكلمة (**الجَمَاعَة**) جاءت في عدد من الأحاديث نَصا، وجاءت في القرآن مَعْنَىً في قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وفي قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ يعني جميعًا دون تفريق،

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٤/ ٢٧٨) عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٨٢): «رواه عبد الله، وأبو عبد الرحمن راويه عن الشعبي لم أعرفه وبقية رجاله ثقات»، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٣١٠٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٥٢)، وأبو داود (٤٧٦٢)، والنسائي (٤٠٢٠، ٤٠٢١، ٤٠٢٢)، وأحمد (٤/ ٢٦١) عن عرفجه رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجة.

و﴿ٱلسِّلۡمِ﴾ في الآية يعني الإسلام.

﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾ يعني ادخلوا في الإسلام كافة.

﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ [البقرة: ٢٠٨]، بأن تُفرِّقُوا بين أمرٍ وأمرٍ من أمور الإسلام، فيجب الدخول فيه كافة، وألَّا يقول المسلم إذا أسلم: **(أنا أدخل في بعض الإسلام ولا أدخل في بعض، أو ألتزم ببعضٍ ولا ألتزم ببعض أو أُقِرُّ ببعضٍ ولا أُقِرُّ ببعض)**، ونحو ذلك.

و**(الجَمَاعَة)** في هذا الموطن اختلف السلف في تفسيرها على عدة أقوال -يعني الآية والحديث وفي غيرهما أيضًا من كلام السلف-.

والذي يجمع كلام السلف كما أوضحته لكم في غير موضع: **أَنَّ الجماعة نوعان:**

- جماعَةٌ في الدين.
- وجماعَة في الأبدان والدنيا.

وأنَّ النصوص تشمل هذا وهذا، وأَنَّ من فَسَّرَ من السلف **(الجَمَاعَة)** بجماعة الدين فإنه - يعني من الصحابة والتابعين - تَفْسيرٌ للشيء ببعض أفراده، كما هو عادة السلف، ومن فَسَّرَهَا بأنها جماعة الأبدان والاجتماع على الإمام وولي الأمر فإنَّهُ يعني بها فردًا أو بعض أفراد الجماعة.

فالجماعة نوعان:

أولًا: جماعةٌ في الدين: وهي الأساس الأعظم لما أنزل الله ﷻ به كتبه وأرسل به رسله، فإنَّ الله أرسل الرسل وأنزل الكتب لأجل أن يجتمع الناس في دينهم، وهو توحيد الله ﷻ، وعبادته وحده دون ما سواه والبراءة من الشرك وأهله، وطاعة رسوله الذي أرسله عليه وعلى الرسل صلوات الله وسلامه.

وهذا هو الذي جاء في نحو قوله ﷻ في سورة الشورى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣] يعني واجتمعوا عليه، وهو المذكور في قوله:

﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

وهذا الاجتماع في الدين هو أَعْظَمُ أَمْرٍ لأجله بُعِثَت الرسل وأُنْزِلَت الكتب، وهو الذي من أجله يجاهد المجاهد ويدعو الدَّاعِي، وهو الذي من أجله آتى الله ﷻ الرسل الآيات والبينات، أن يجتمعوا لأجل تحقيق الدين، لأجل ألا يفترق الناس في الالتزام بما يُرْضِي الله ﷻ فيما يستحقه من العبادة والطاعة له ولرسوله ﷺ.

فيدخل هنا في الاجتماع: الاجتماع في ملازمة الإسلام، والالتزام به، وألا نؤمن ببعضٍ ونكفر ببعض، وأن يُدْخَلَ في الإسلام كافَّة دون تفريقٍ ما بين مسألة ومسألة -يعني من حيث الاعتقاد والإقرار والإذعان والالتزام-.

ثانيًا: جماعة الأبدان: يعني اجتماع الأبدان والدنيا بملازمة طاعة من وَلَّاهُ الله ﷻ الأمر، والسمع والطاعة في غير معصية الله ﷻ.

وهذا النوع وسيلة لتحقيق الأوَّل، فالأمْرُ به والنهي عن الخروج عن الولاة والأمْر بالاجتماع فيما أَحَبَّ الإنسان وكَرِه، كما جاء في الحديث: «**على المرء السمع والطاعة فيما أحب وكره**»(١)، هذا به يتحقق الاجتماع في الدين.

والتفريط في الأول أو في بعضه يُعَاقِبُ الله ﷻ به بالفرقة في الثاني أو بعضه - كما سيأتي بالبحث في الفُرْقَة - **وكذلك التفريط في الثاني وهو**: السمع والطاعة لولاة الأمور في غير المعصية والاجتماع وعدم الخروج، التفريط في الثاني يُنْتِجُ التفريط في الأول أو في بعضه.

ولهذا ما مِن فُرْقَةٍ في الأبدان حصلت في الأمة إلا وكان معها وبعدها من الافتراق في العقائد ونفوذ البدع والمُحْدَثَات ما لا يدخل في حُسبان.

فالأمران مترابطان، والجماعة مطلوبَةٌ في هذا وهذا ومأمورٌ بها، وجماعة الدِّين واجتماع الناس في دينهم حق وصواب، وإحداث المحدَثَات باطل وغلط

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٥٥)، ومسلم (١٨٣٩)، وأبو داود (٢٦٢٦)، والترمذي (١٧٠٧)، والنسائي (٤٢٠٦)، وابن ماجه (٢٨٦٤)، وأحمد (٢/ ١٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وضلال، وكذلك الاجتماع في الأبدان والدنيا حق وصواب وخلافه بالفُرْقَة والخروج باطلٌ وزيغٌ وضلال.

□ المسألة الثالثة:

جماعة الدين حصل فيها الافتراق أو حصل فيها الخلل ووقعت الفُرْقَة قبل الافتراق في الأبدان أو قبل اختلال جماعة الأبدان، وذلك حين نشأت الخوارج في عهد عثمان رضي الله عنه، وحدث منهم ما حدث حتى آل الأمر إلى قتل عثمان ثم بعد ذلك وقعت الفُرْقَة واخْتَلَّت الجماعة.

وهذا يؤخذ منه أنَّ من دعا إلى الدين والاجتماع عليه وتحقيق التوحيد ونبذ البدع ووسائل الشّرك وإحلال الحلال وتحريم الحرام والأمر بما أوجب الله ﷻ والنهي عن ضد ذلك أنَّ هذا في الحقيقة يدعو إلى الاجتماع في الأبدان، لأنّه إذا اجتمع الناس في دينهم آل الأمر إلى اجتماعهم في أبدانهم، والمسائل مرتَبِطٌ بعضها ببعض.

لهذا كان من اللَّوازِم على كل من يطلب معرفة منهج السلف والأئمة وأهل الحديث أن ينظر إلى التلازم العظيم ما بين الجماعة الأولى والجماعة الثانية أو الاجتماع الأول والاجتماع الثاني.

والتوازن فيما بينهما هو سبيل أهل العلم، فإنَّ الناس في هذين الأمرين على ثلاث فئات:

الفئة الأولى: منهم من قَدَّمَ تحقيق المطالب الدينية ورَعَاهُ حتى ولو حصل خلل في الاجتماع في الأبدان - يعني بحسب اعتقادهم -.

وهذا هو طريقة من ضل في هذا الباب وغلا من الخوارج والمعتزلة، ومن رَأَى رأيًا يشابه ما قاله الخوارج والمعتزلة ونحوهما.

الفئة الثانية: من تساهلت فرَأَت المحافظة على الجماعة في الأبدان والدنيا سبيلًا لترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة الواجبة وإعلان الحق بضوابطه الشرعية في أمر الجماعة، فَتَرَكُوا إنكار المنكر من الشرك والبدع تَسَاهُلا

وضَعْفا.

الفئة الثالثة: هم الراسخون في العلم ومن تَوَلَّاهُ الله ﷻ بتوفيقه، فإنهم أخذوا بهذا وهذا، فدعوا إلى الاجتماع في الدين وتحقيق ذلك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبنشر العلم النافع والدعوة إلى ذلك وبالنصيحة بطرقها الشرعية، ولم يروا ذلك مُخَالِفًا لما أوجب الله ﷻ من الاجتماع في الأبدان والدنيا، فوازنوا بين هذا وهذا وأَجْرَوا الحكمة في هذا وهذا.

ولا شك أَنَّ أحوال الناس تختلف في مثل هذه المقامات ما بين مقام الأمن ومقام الخوف ومقام الفتنة ومقام الاستقرار.

والراسخون في العلم ومن تبعهم يضعون لكل شيءٍ موضعه، فلا يتركون الأمر والنهي والدعوة والنصيحة لأجل تَوَهُّم أَنَّ هذا يُفَرِّق، ولا يأمرون مع مَظِنَّةِ وجود الفرقة.

ولهذا يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسالته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: (أَنَّ الآمر والناهي إذا ظَنَّ أنه ستحدث مفسدة لأمره ونهيه أكبر مما أَمَرَ به ونَهَى، فإنه لا يُنْكِر، وقال: يأثم إذا أنكر).

لأنَّ الشريعة جاءت لتحقيق المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها.

وهذا بخلاف التَّوَهُّم، لأنَّ التَّوَهُّم غير الظن الراجح، غير ما يعلمه أهل العلم مما ستُحْدِثُهُ الأمور.

التَّوَهُّم هذا راجع للخوف، فمن الناس من يخاف أن يقول لفلان: اتق الله في كذا وكذا أو صلِّ الصلاة، يَتَوَهَّم أَنَّ كل شيءٍ سيؤثر على النفوس وأنَّ كل شيء سَيغَيِّر . . . الخ.

وهذه حيلة وطريقة مَن تَرَكَ ما أوجب الله ﷻ، وهي طريقة بني إسرائيل التي ذم الله ﷻ الناس عليها.

لهذا يجب في هذه المسائل أن يؤخذ بطريقة أئمة الإسلام الراسخين في العلم ممن رَعَوا هذا وهذا، وأَنَّ الاجتماع في الدين هو الأصل الذي يجب أن يُدْعَى

إليه، وأنَّ الاجتماع في الأبدان والدنيا أنَّ هذا أصل عظيم يجب المحافظة عليه، والموازنة بين هذا وهذا إنما يدركه أهل العلم الراسخون.

وما ضلت الخوارج - يعني في أصلها- إلا لأجل أنهم رأوا أنَّ تحقيق ما يَظُنُّون من الشريعة يحصل بقتل عثمان وبجمع الناس على ما يرون، ثم حصل من المعتزلة ما حصل . . . الخ، فحَصَلَ الفساد والشرّ بسبب التفريط في الموازنة والوسط في هاتين المسألتين العظيمتين.

❐ المسألة الرابعة:

في قوله: (**وَنَرَى الجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا**) معنى (**حَقًّا**) يعني أَنَّهُ واجبٌ وثابتٌ.

والحق إمَّا أن يَنُصَّ الله ﷻ على أَنَّهُ الحق أو يُعْلَم بما نَصَّ الله ﷻ عليه.

و(**الجَمَاعَةَ**) علمنا ذلك بدلالة ما نَصَّ الله ﷻ عليه.

(**وَصَوَابًا**) يعني أَنَّ من سلك غير طريقها فهو على غير السبيل، وأَنَّ من أراد الصراط المستقيم فهذا هو الصواب وهو ملازمة الجماعة.

وقوله: (**والفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا**): فيها أيضًا مسائل:

❐ المسألة الأولى:

(**الفُرْقَةَ**) تقابل (**الجَمَاعَةَ**)، وكما أنَّ (**الجَمَاعَةَ**) تكون في شيئين فإن (**الفُرْقَةَ**) أيضًا تكون في الأمرين نفسهما:

الأول: الفُرْقَة في الدين.

والثاني: الفُرْقَة في الأبدان.

وعلى هذا تفاسير السلف لآي القرآن في نصوص الافتراق وما بَيَّنُوا من دِلَالَةِ بعض الأحاديث.

فقوله ﷻ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ دَلَّت على الاعتصام بالقرآن جميعًا يعني بأَجْمَعِه وهو الجماعة في الدين.

وقوله: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ دَلَّت على النهي عن فُرْقَةِ الأبدان، لهذا قال بعدها: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

فَذَكَرَ الاجتماع في الأبدان ونهى عن الفُرْقَةَ في الأبدان.

وقوله ﷻ في الآية الأخرى مثلًا التي ذكرناها لكم: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] يعني في الدين؛ يعني الفُرْقَةَ في دين الله ﷻ، فما ذُكِرَ هناك من الاجتماع على الدين والاجتماع في الأبدان يُذْكَرُ هنا بضده؛ لأن **(الفُرْقَة)** تُقَابِلُ وتُضَاد **(الجَمَاعَة)**.

☐ المسألة الثانية:

الفُرْقَة في الدين التي حصلت في الأمة على مراتب:

النوع الأول: هوأعظمها، وهومخالفة أصل الدين بحدوث البدع المختلفة الشركية الكفرية، كإنكار صفات الله ﷻ وكعبادة غير الله وإقامة المشاهد والحج إليها وتقريب القرابين لها ودعاء الأموات أو التقَرُّب للكواكب أو نحو ذلك، كما حصل من الفِرَق الباطنية أو فرق الرافضة ومن شابههم.

النوع الثاني: الافتراق البدعي غير الكفري الذي حصل من الخوارج والمرجئة والقدرية ومن نحا نحوهم.

وهذان النوعان مذمومان مُتَّفَقٌ على ذمِّهِمَا.

النوع الثالث: الافتراق في المسائل العملية، في مسائل الفقه في أحكام الطهارة وأحكام الصلاة والصيام، والبيوع والجنايات ... إلخ ما حصل من الاختلاف في هذه المسائل.

والاختلاف والفرقة التي حصلت في المسائل العملية:

أولًا: هي مذمومة من حيث الأصل، وإن كان الذي قال قولًا باجتهاده معذورًا ويُؤْجَر؛ لكن في الجملة الافتراقُ مذموم لقوله ﷻ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩].

ثانيًا: أنَّ الفُرْقَةَ في المسائل الفقهية، والاختلاف الذي وقع بين الصحابة وبين الأئمة المجتهدين اختلافٌ لأصحابه فيه إما أجران وإما أجر واحد، فإذا اجتهد وتَحَرَّى الحق وأصاب فله أجران، وإذا اجتهد وتَحَرَّى الحق فأخطأ فله أجرٌ واحد على اجتهاده وتحريه الحق.

وأما من قال قولًا ليس فيه بِمُتَحَرٍّ للحق، وإنما هو نتيجة عن هوى ونتيجة عن شهوة، فهذا يأثم ولا يُؤْجَر، فإنَّ الذي يُؤْجَر هو المجتهد الذي يبحث عن الحق، يجتهد يتَحَرَّى الحق، كما هو صنيع السلف، أما إذا كان ميدانه الهوى والشهوة فإنَّ هذا مذمومٌ على كل حال.

◻ المسألة الثالثة:

نُفَصِّل الكلام في مسألة الخلاف الفقهي أكثر، وهو أنَّ الاختلاف - اختلاف العلماء في المسائل- هو اختلافٌ في مسائل من الدين في الفقهيات.

والعلماء إذا اختلفوا في الفقهيات فالواجب أن يُرْعَى معه ألَّا يكون هناك افتراقٌ في الأبدان ولا افتراقٌ في القلوب؛ لأنَّ هذا الخلاف الذي يُوجَد ابتلاء من الله ﷻ ابْتَلَى به الناس أن يختلف العلماء؛ وهذا يقول بقول وهذا يقول بقول، ويكون لهم فيه سَعَة في بعض البلاد ونحو ذلك، لكن هو ابتلاء يُبْتَلَى به الناس.

فالواجب على أنَّهُ إذا وقع هذا الاختلاف في الأقوال الفقهية أن ينظر إليه الناس أنَّ المختلفين إذا اجتهدوا وتَحَرَّوا الحق وخاصةً من الأئمة الذين شُهِدَ لهم بتحري الحق وطلبه أنَّهم ما بين أجرٍ وأجرين، وأنَّ من وَثِقَ بإمام فاتَّبَعَهُ على ذلك ولم يَسْتَبِن له الحق، أنَّهُ معذور في اتِّبَاعِه له، وأَنَّ الله ﷻ إذا أراد بالعباد عقوبة فإنه يجعل هذا الخلاف سببًا للتفريط في الجماعة الثانية وهي جماعة الأبدان.

إذا وقعت الفرقة -الاختلاف في الفقهيات- فإذا آل الأمر إلى اختلاف القلوب واختلاف الأبدان والفُرْقَة فيها فيكون هذا من العقوبة ومن الزَّيْغ الذي حصل.

ولهذا قال هنا: **(والفُرْقَةَ زَيْغًا)** عما يجب **(وَعَذَابًا)** يعاقب الله ﷻ به الناس.

ودليل ذلك قوله ﷻ لما ذَكَرَ أهل الكتاب قال: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ

﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [المائدة: ١٣].

﴿وَنَسُوا حَظًّا﴾ يعني تركوا نصيبًا ﴿مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ يعني مما جاءهم في كتاب الله. ما النتيجة؟

قال: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: ١٤]، ومما أَمَرَ الله ﷻ به وذَكَّرَنَا به أن نحرص على الاجتماع، الاجتماع في النفوس والاجتماع أيضًا في الأبدان.

فإذا صار اختلاف أهل العلم سببًا لوقوع الفرقة ولوقوع التلاعن والتباغض والسبِّ والشتم وطعن كل فئة في أتْبَاعِ العالم الذي اجتهد وتَحَرَّى الحق فإنَّ هذا لاشك أنَّهُ بغيٌ وظلم يُعَاقَب عليه الإنسان، وهذا مما نهى الله ﷻ عنه.

وهذا هو الذي حصل، وهو الذي يحصل عند من لم يعلم حدود ما أنزل الله على رسوله، فإنَّهُ قَلَّ أن يحصل اختلاف إلا ويَبْغِي بعض الناس على بعض، إما بِتَجْهِيلٍ أو بسبٍّ أو بوقوعٍ فيه أو نحو ذلك من الأقوال.

والواجب أن يُنْصَر الحق وأن يُعْذَر من خالف في الفقهيات ويُعْلَم أنّه إذا اجتهد وتَحَرَّى الحق فإنَّهُ له أجر لكن لا يُتابع على ذلك.

ولا شك أَنَّ زلة العَالِم يزل بها عَالَمٌ، ولكن هذا قضاء الله ﷻ وحكمته، فكم من مسائل ثَمَّ من الأئمة المشهورين من خالفوا فيها السنة وخالفوا فيها الدليل باجتهادهم فهم معذورون، ومن اتَّبَعَهُم بلا معرفةٍ للحق وإنما ثِقَةً بذلك الإمام معذور.

ولكن الواجب هو تحرِّي الحق باتِباعِ ما دَلَّ عليه الدليل من كتاب الله وسنة رسوله أو وافق القواعد والأصول العامة للشريعة التي يعلمها أهل العلم.

وهذا في الحقيقة هو أعظم ما حصل في كل زمان إلى زماننا الحاضر؛ بل وإلى يومنا هذا، فَقَلَّ من يعذُرُ في المسائل المُخْتَلَف فيها في الفقهيات؛ يعني التي فيها بحث، فينْظُرُ هذا فيه يجتهد في كذا وهذا يجتهد في كذا، حتى رمى بعضهم بعضًا

بالضلال ورمى بعضهم بعضًا بمخالفة ما أمر الله ﷻ به؛ بل حُكِمَ على بعضهم بالبدع والمحدثات لأجل بعض المسائل الفقهية التي اختلف فيها الناس.

وهذا مما ينبغي أن يُعْلَمَ كعقيدة أَنَّهُ إذا كانت الفُرْقَة في الفقهيات والعمليات والاختلاف في ذلك إذا كانت سببًا للفُرقة في الأبدان فقد بَغَى العباد بعضهم على بعض، ووقعت الفتنة، ووقع البلاء فيهم.

والواجب أن لا يقع فيهم البغضاء والشّحناء لأجل ذلك، كيف إذا زاد الأمر؟! إذا حصل القتال؟! وحصل التكفير؟! ونحو ذلك كما حصل من بعضٍ في بعضِ الأزمان حيث كَفَّرَ بعض الشافعية بعض الحنفية في مسائل، وكَفَّرَ بعضهم بعض الحنابلة في مسائل ونحو ذلك مما وقع فيه طائفة في أعلى درجات الظلم والبغي والعدوان من الناس بعضهم على بعض، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وهذا لا يزال يوجد إلى يومنا هذا، فكلما زاد العلم زادت البصيرة بأمور:

الأول: أن يحرص طالب العلم على تَحَرِّي الحق.

والثاني: ألا يجعل تَحَرِّيهِ للحق سببًا لفُرْقَة العباد ولا سببًا في وقوع الشحناء والبغضاء بينهم؛ بل يتودد في ذلك كثيرًا ولا يجادل في ذلك مجادلة الذي يريد الانتصار والقوة؛ بل يتكلم في ذلك بسكينة وهدوء.

وما أجمل قول الإمام مالك رحمه الله في نحو هذا لما قيل له: **(الرجل تكون عنده السنة أيجادل عنها؟)**.

قال: **(لا)** يعني يرى من يخالف السنة ويذهب إلى قولٍ آخر، تعرفون المدينة كان فيها مدرسة الرأي ربيعة الرأي ومن معه، مدرسة قريبة من مدرسة الكوفة في الأخذ بالرأي وعدم العلم بتفاصيل السنة، فقيل له: **(الرجل تكون عنده السنة أيجادل عنها؟)**

قال: **(لا، يُخْبِرُ بالسنة، فإن قُبِلَت منه وإلا سكت)**. لماذا؟

لأنَّ الشيطان يأتي فيجعل الإنسان ينتصر لنفسه لا للسنة، وهذا مَسْلَكٌ شائك في النفوس، ويُنَافي الإخلاص وينافي ما يجب، فيبحث فإذا هو يريد ينتصر للحق

ثم تنقلب المسألة في النقاش أو في المجادلة أو في الإخبار بالصواب إلى انتصارٍ للنفس دون انتصارٍ للحق وهذا مما ينبغي تداركه.

ومما يدخل أيضًا في مثل هذا أنَّ اختلاف الفقهاء في المسائل العملية اختلافٌ كبيرٌ جدًّا، حتى إنَّ المسائل المُجْمَع عليها قليلة، وليس كل قولٍ من الأقوال المختلف فيها يصحُّ أن يكونَ في الخلاف المعتبر، كما قال أحد مشايخ السيوطي في قصيدةٍ في بعض علوم القرآن:

وليس كل خلافٍ جاء مُعْتَبَرًا إلا خلافٌ له حظٌّ من النظر

وإذا وقع الخلاف فإنَّ الخلاف على نوعين:

- خلافٌ قوي.
- وخلافٌ ضعيف.

والخلاف القوي ضابطه: ما كان الخلاف فيه في فهم الدَّليل ولا مُرَجِّح.

والخلاف الضعيف: ما كان الخلاف فيه بمخالفة الدليل أو بالغَلَطِ في فهم الدليل.

والخلاف القوي لا إنكار فيه، فإذا كانت المسألة فيها خلافٌ قوي فلا عَتْبَ من الأصل لمن أَخَذَ بأحد القولين، أخذ بهذا وأخذ بهذا، هذا يرى كذا وهذا يرى كذا، المسألة فيها سَعَة.

وأما الخلاف الضعيف فإنَّهُ فيه الإنكار.

وقول العلماء: **(لا إنكار في مسائل الخلاف)** يعنون به الخلاف القوي على الصواب دون الخلاف الضعيف؛ لأنَّ الخلاف الضعيف خلافٌ بلا دليل أو غَلَطٌ في فهم الدليل.

ويشتبه هذا -يعني الخلاف- يشتبه بمسألةٍ مهمة وهي مسائل الاجتهاد.

والصواب: التفريق ما بين مسائل الخلاف ومسائل الاجتهاد.

فمسائل الخلاف التي مرجعها الخلاف في فهم الأدلة، وهذه هي التي فيها التفصيل الذي ذكرت لك: في أنَّ الخلاف القوي لا إشكال فيه، وأَما الخلاف

الضعيف يلزم فيه البيان الإيضاح بدون أن يُحْدِثَ الفُرْقَةَ وتنافر القلوب.

أما المسألة الثانية وهي مسائل الاجتهاد: فهي الاجتهاد في النوازل.

إذا نَزَلَت نازلة واجتهد العلماء فيها، هل هذه تُلْحَق بكذا وهذه تُلْحَق بكذا فإنه لا إنكار في مسائل الاجتهاد.

وشيخ الإسلام ابن تيمية قال في بعض كلامه: **(لا إنكار في مسائل الخلاف يُعْنَى بها مسائل الاجتهاد)**، -أو نحو كلامه أنا أصوغه بفهمي-؛ لأنَّ مسائل الاجتهاد ليست هي مسائل الخلاف.

ولا إنكار في مسائل الخلاف يعنون بها لا إنكار في مسائل الاجتهاد.

وهذا يحتاج إلى زيادة وهي أنَّهُ: لا إنكار في مسائل الخلاف، يعنون بها الخلاف القوي.

أما مسائل الاجتهاد التي تحدث في الناس فهذه لا إنكار فيها من باب أولى؛ لأنَّ كل مجتهد له اجتهاده ونصيبه في إلحاقِ النازلة ببعض الأصول والقواعد التي تدل عليها.

نختم هذا الموضع بوصية في هذا الموطن: بأَنَّ طالب العلم يَتَّسِع صدره للعلم، وهذا إذا حباك الله ﷻ اتساع الصدر في العلم فإنَّكَ تُؤْتَى عِلْمًا جديدًا، وهذا هو الواقع والمُشَاهَد، أما من يضيق بالأقوال أو من يضيق باختلاف العلماء ولا يبحث في مَأْخَذِ هذا ومأخذ هذا، وإذا أوردَ عليه أحد قولًا نَظَر في كلامه وتَأَمَّل فإنه يُحْرَم بعض العلم.

لهذا كلما اتسع صدر طالب العلم كلما أُوتِيَ الصواب في العلم، وأُوتِيَ الصواب أيضًا في العمل، في عدم التعدي على المسلمين والتعدي على العلماء أو على طلبة العلم أو نحو ذلك، والله ﷻ يقول لعباده: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ﴾ [الإسراء: ٥٣]، والفُرْقَة والخلاف يحصل فيه التعدي في كثيرٍ من الأحيان، ولا يقول العبد التي هي أحسن، والله ﷻ أمر بأن تقول التي هي أحسن.

وأنا ألحظ وربما منكم كثير لَحَظُوا أنَّ أحدًا منا قد يقول قولًا يكون غير واضح، فيأتي أحد ويعترض عليه فهو يتألم ويَتَحَرَّج لنفسه أنه أخطأ أو أنه ما أدرك الصواب، فيأتي الشيطان فيصرِفُهُ من تقرير المسألة إلى وجود مَخْرَجٍ لنفسه.

وهذه من وسائل الحرمان، وإذا قوَّى الله طالب العلم على أن يكون قَوِيًّا على نفسه في أنه إذا ما اتضحت له صورة المسألة:

لا يتكلم فيها، ينتظر، يسكت.

يُعَلِّم نفسه التؤدة، يُعَلِّم نفسه عدم الاستعجال في الكلام، عدم إلقاء الكلام على عواهنه، الدقة في الألفاظ، كيف يُعَبِّر عن المسائل.

وإذا غلط يقول: غلطت -ما أسهل منها عند من يرى تحقيق الحق- فعلًا.

يقول: أنا ما فهمت، أنا ظهر لي كذا، يبدو أنه انحرف ذهني إلى شيء آخر.

يقول: أنا ما فهمت، أنا غلطت، ما أسهل منها.

وهل من شرط طالب العلم ألا يخطئ؟! ليس من شرطه.

إنما من قَلَّت غلطاته سواءً في قوله وفي عمله فهو السديد، وهو الذي يُثْنَى عليه.

أما أَنَّهُ يأتي أحد لا يخطئ لا يغلَط فيما يتكلم لا يغْلَط في تعامله، هذا لا يمكن.

النبي ﷺ وهو أكمل الخلق قال: «**اللهم أيما عبدٍ سببته أو شتمته فاجعلها عليه رحمة**»[1].

يعني من مقتضى الطبيعة أن يغلط الإنسان، فالإنسان لا يتحمل.

لكنه من يَتَصَبَّر يُصَبِّرهُ الله، ومن يَتَحَلَّم يعطه الله ﷻ الحلم.

لهذا عَوِّد نفسك على الحلم عَوِّد نفسك على الصبر، عَوِّد نفسك على ألا تنتصر لنفسك في المسائل العلمية.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٦١)، ومسلم (٢٦٠١)، وأبو داود (٤٦٥٩)، وأحمد (٢/ ٤٨٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

حتى لو جاء المُقَابِل وطعن في علمك، طعن في طريقة الإيراد، لا تتأثر بهذا واجعل الكلام على العلم لأنك مُبَلِّغ للعلم ولستَ منتصرًا لنفسك، والمنتصر لنفسه يَحْرِم نفسَه انتصار الله ﷻ له.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

إن الدين عند الله الإسلام

● **قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:**

> **وَدِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَاحِدٌ، وَهُوَ دِينُ الْإِسْلَامِ، قَالَ اللَّهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وَقَالَ تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].**

قال العلامة الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**وَدِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَاحِدٌ، وَهُوَ دِينُ الْإِسْلَامِ، قَالَ تعالى:** ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وَقَالَ تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]). هذه الجملة من كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُقَرِّرُ بها أنَّ دين الله جَلَّ وَعَلَا وهو ما يُدَانُ به ويُتَقَرَّب إليه به طاعةً تحقيقًا للغَرَضِ من الخَلْق هو الإسلام، فهو الذي تَعَبَّدَت به الملائكة في السماء، وهو الذي تَعَبَّدَ به الحجر والشجر ممن يعبدون الله عَزَّوَجَلَّ بمقتضى الخِلْقَة لا بمقتضى الاختيار، وهو الذي لا يرضى الله عَزَّوَجَلَّ أن يَتَعَبَّدَ به من أعطاه الاختيار إلا أن يَتَعَبَّدَ بالإسلام.

وهذه الجملة يريد بها أنَّ الإسلام الذي هو الدِّين شيءٌ واحد اجتمعت عليه الرسل، وهو الدِّين الذي في السماء، وهو الدِّين الذي في الأرض، وهو الأمور الخَبَرِية أو العقائد الخبرية دون الأوامر والنواهي.

وهذا يعني أنَّ كل مِلَّة وكل رسول إنما جاء بالإسلام الذي أذِنَ الله به ورَضِيَه وأَمَرَ به، وبه تَعَبَّدَ المُتَعَبِّدُونَ في السماء، وبه أمر أن يَتَعَبَّدَ المُتَعَبِّدُونَ في الأرض.

وهاهنا مسائل:

☐ المسألة الأولى:

الإسلام ينقسم إلى قسمين وهو:

۞ الإسلام العام.

۞ والإسلام الخاص.

وكلام المؤلف هنا يعني به الإسلام العام وهو: الاستسلام لله ﷻ بالتوحيد والانقياد له بالطاعة، والبراءة من الشرك وأهله. فهذا الإسلام وهو الاستسلام، هو الذي اجتمعت عليه الرسل من أولهم إلى آخرهم، فدَعَوا إلى توحيد الله وإلى الاستسلام له بالتوحيد بعبادته وحده دونما سواه وخلع الآلهة والأنداد والبراءة من كل معبودٍ سوى الله ﷻ ومن كل عبادة لِمَا سوى الرب ﷻ وتقدست أسماؤه.

والانقياد لله ﷻ ظاهرًا بطاعته ﷻ فيما أمر وبالانتهاء عما نهى عنه ﷻ.

هذا هو الإسلام العام، وهو الذي ينطبق على رسالة كل رسول، وهو الذي ينطبق على إسْلَام كل شيء له كما قال ﷻ: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣].

فقوله: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ يعني أفَغَير دين الإسلام يبغون، فكل ما في السموات والأرض، وكل من في السموات والأرض أسْلَم لله ﷻ طوعًا أو كرهًا، يعني اسْتَسْلَم ولا بد، إلا المشرك فإنَّ استسلامه كان استسلامَ انقيادٍ لأمر الله الكوني دون استسلامٍ وانقيادٍ لأمر الله الشرعي.

والنوع الثاني الإسلام الخاص وهو شريعة محمد ﷺ.

دين كل الأنبياء هو الإسلام بمعناه العام، ودين محمد ﷺ هو الإسلام، وهو شريعة الإسلام، الإسلام الخاص.

وهذا الإسلام الخاص هو الذي جاء تفسيره في قول النبي ﷺ: «**بُنِيَ الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت وصوم رمضان**» حديث ابن عمر، وهو الذي جاء في جوابه ﷺ لجبريل حينما سأله عن الإسلام فقال: «**الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله**» ثم سأله عن الإيمان، ثم سأله عن الإحسان، ثم قال في آخره: «**هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦)، والترمذي (٢٦٠٩)، والنسائي (٥٠٠١)، وأحمد (٢/ ٢٦)=

فالإسلام الخاص يشمل هذه المراتب الثلاث: الإسلام والإيمان والإحسان أيضًا.

وكل واحدةٍ منها من شريعة محمد ﷺ.

وطبعًا تفاصيل الشريعة قد تدخل مع العقيدة؛ يعني فيما دعا إليه جميع الأنبياء في الإسلام العام.

يعني مثلًا الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته هذه تدخل في الإسلام العام الذي اشترك فيه جميع الأنبياء، كذلك شهادة أن لا إله إلا الله هذه أيضًا لكل المرسلين.

فهذا الإسلام الخاص هو الشريعة التي جاءت في قول الله ﷻ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، فالشِّرْعَة هي ما خَصَّ الله ﷻ به كل نَبِيٍّ عن النبي الآخر، خَصَّهُ بهذه الرسالة خَصَّهُ بهذا الوحي، فهذا هو الإسلام.

❐ المسألة الثانية:

(**دِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَاحِدٌ**) كما قال الطحاوي هنا، فحينئذٍ ليس عندنا أديان سماوية، ولا الأديان الثلاثة.

ومن عَبَّرَ عن اليهودية والنصرانية والإسلام أو غيرها أيضًا بأنها أديان سماوية، هذا غلط عَقَدِي، وغلطٌ أيضًا على الشريعة وعلى العقيدة؛ لأنَّ الدين واحد كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، فالدِّيْنُ الذي جاء من السماء من عند الله وارتضاه الله في السماء وارتضاه في الأرض واحدٌ ليس باثنين، وليس بثلاثة.

فمن الغلط قول القائل: الأديان السماوية الثلاثة اليهودية والنصرانية والإسلام؛ بل ليس ثَمَّ إلا دينٌ سماوي واحد وهو الإسلام فقط، على التفصيل الذي ذكرنا في المسألة الأولى.

فشريعة عيسى عليه السلام تُسَمَّى النصرانية، وشريعة موسى عليه السلام تُسَمَّى اليهودية، أو

= عن ابن عمر رضي الله عنهما.

تقول اليهودية والنصرانية وغير ذلك؛ لكن لا تَنْسِب هذه الثلاث بقول القائل الأديان السماوية الثلاثة؛ لأنه كما قال الطحاوي هنا: (**دِينُ اللَّهِ وَاحِدٌ**) ليس متعددًا.

وهذه ذَهَبَ إليها جمعٌ من النصارى ومن اليهود في تصحيح كل الديانات، يعني من القرون الأولى في أنَّ النصرانية دين من الله وأنَّ اليهودية دين من الله والإسلام دين من الله.

وهذا لا شك أنَّهُ باطل ومخالف لنصوص الكتاب والسنة وللإجماع في أنَّ الله ﷻ لا يرضى إلا الإسلام، كما قال ﷻ: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ [المائدة: ٣] وقال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥] وقال ﷻ: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا﴾ [الحج: ٧٨] يعني من قبل يعني عند الرسل السالفة.

❐ المسألة الثالثة:

الدّين أصل اشتقاقه في اللغة من دَانَ يَدِينُ إذا التَزَمَ، أو أُلْزِم بما يكون مُلَازِما له ومُعْتَادا في شأنه.

ولذلك قيل أيضًا الدَّيْدَن، دَيْدَنُهُ كذا يعني ما اعتاده كذا، دَيْدَني يعني ما اعتدته.

ومنه أيضًا الدِّين، يقول أنا ديني كذا -يعني في أصل اللغة- يعني أعتاد كذا وألتزِمُهُ.

ولهذا صار كل ما يُلْتَزَم يقال له دين، لهذا جاء في القرآن ذكر دِيْن الملك في قصة يوسف في قوله ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، فقوله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ يعني في شريعة الملك؛ لأنها مُلْتَزَمَة والالتزام والحكم بها صارت عادة وصارت دَيْدَنًا، يعني صارت دينًا يُعتادُ ويُلْزَم به الناس.

لهذا يقال فلانٌ دينه ضعيف أو دينه قوي يعني ما اعتاده من الالتزام بأمر الإسلام.

إذًا فقوله هنا: (دِينُ اللَّهِ)، هنا إضافة الدين إلى الرب ﷻ ليست إضافة إلى الفاعل هي إضافة إلى الآمر بها، تقول دين فلان لأنه هو يَتَدَيَّن، ودين الله يعني الدين الذي أمر الله به وأَلْزَمَ به الناس ولم يَرْضَ غيره هو الإسلام.

وهنا فَرْق طبعًا بين الدين وبين الشريعة وبين العقيدة يحتاج إلى تفصيل أطول لبيانه، يعني تشترك:

- الدين يمكن أن يُطْلَق على الشريعة والعقيدة جميعا.
- والشريعة يمكن أن تُطْلَق على الدين وعلى العقيدة أيضًا.
- والعقيدة أيضًا يمكن أن تُطْلَق على الشريعة وعلى الدِّين.

لكن بينها عموم وخصوص، فهي تشترك في أشياء وتختلف في أشياء، ويمكن أن يُعَبَّر عن كل واحدٍ بالآخر.

❐ المسألة الرابعة:

الإسلام ينقسم من حيث الاستسلام إلى ثلاثة أقسام:

- إسلام الوَجْه.
- وإسلام العمل.
- وإسلام القلب.

القسم الأول: إسلام الوجْه: يُعْنَى به أن لا يَتَوَجَّه إلى غير الله ﷻ في عبادته، فيستسلم لربه ﷻ ويُقْبِل عليه بوجهه وحده دون ما سواه.

وهذا جاء في نحو قوله ﷻ: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [البقرة: ١١٢]، وقوله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾ [النساء: ١٢٥].

القسم الثاني: إسلام العمل لله ﷻ: وهو أن يكون العمل مُسْتَسْلَما فيه لله

مُتَخَلِّصا فيه من الهوى.

فيُسْلِم العمل: يعني يَسْتَسْلِم في العمل فلا يُسَلِّط دَاعِيَ الهوى على الأعمال الصالحة.

القسم الثالث: إسلام القلب: وهو أصل هذه الأنواع كلها، وهو أَنَّهُ يُخْلِصُ في قوله وفي عمله، ويستسلم لربه ﷻ في كل أحوال قلبه.

وينقسم الإسلام أيضًا باعتبارٍ آخر إلى شرائع ذكرناها لكم:

فكل نبيٍّ دينه الإسلام لكن شريعته مختلفة، وقد يقال دين النصرانية، دين اليهودية باعتبار التَّدَيُّن كما ذكرنا لك، باعتبار الالتزام، والمقصود الشريعة لكن لا يقال الأديان الثلاثة السماوية كما ذكرنا لك.

باعتبارٍ آخر ينقسم الإسلام الخاص إلى ثلاثة أقسام:

- الإسلام.
- الإيمان.
- الإحسان.

وينقسم أيضًا باعتبارٍ رابع إلى:

- إسلامٍ كامل.
- وإسلامٍ ناقص، يعني باعتبار الاستسلام.

إسلامٌ كامل يعني استسلامًا كاملًا.

إسلام ناقص يعني استسلام ناقص.

وهذا بَحَثَهُ أهل العلم واختلفوا فيه، هل الإسلام مثل الإيمان يزيد وينقص؟

أم أنَّ الإسلام شيءٌ واحد، والإيمان هو الذي يزيد وينقص؟

أم أنَّ كلًّا منهما شيء واحد؟ أم العكس؟

على أقوال متنوعة، والذي ينطبق على طريقة أهل السنة والجماعة، وإن لم يُصَرِّح به الأوائل؛ لكن صَرَّحَ به المتأخرون مثل ابن تيمية ونحوه من أهل العلم،

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

أنَّ الإسلام يزيد وينقص باعتبار الاستسلام، وأنَّ الإسلام له كمال وله نقص، وهذا ظاهر باعتبار الاستسلام.

فإذا نظرنا إلى إسلام الوجه والعمل والقلب أو القصد لله، فالناس في ذلك متباينون تباينًا شديدًا.

وإذا نظرنا إلى التقسيم السالف وهو أنَّ الإسلام ينقسم إلى إسلام وإيمان وإحسان، والناس في الصلاة مختلفو المراتب وفي الصدقة الواجبة - الزكاة - مختلفو المراتب، وأنَّ الناس في الصيام مختلفو المراتب، وفي الحج مختلفو المراتب، ثُمَّ في الإيمان أيضًا مختلفو المراتب، فلابد أن يكون ما تكوَّن من هذه مُتَفَاضِلًا.

ولذلك ليس من كان وصفه الإسلام على مرتبة واحدة.

كذلك ليس كل مؤمن على مرتبة واحدة.

فأهل الإيمان في الإيمان متفاوتو المراتب، وكذلك أهل الإسلام في الإسلام متفاوتو المراتب؛ لأنَّ الإسلام الذي هو الاستسلام يقبل التفاوت ويقبل الزيادة والنقص.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللهُ:

> **وَهُوَ بَيْنَ الْغُلُوِّ وَالتَّقْصِيرِ، وَبَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ، وَبَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ، وَبَيْنَ الأَمْنِ وَالْيَأْسِ.**

هذه الأربعة الألفاظ المتقاربة نَصَّ عليها رَحِمَهُ اللهُ لأجل أَنَّ الفِرَق الضالة أو التي خالفت نَحَت إلى أَحَدِ هذه الثمان صفات.

فذكر ثماني صفات:

الأولى: الغلو.

الثانية: التقصير.

الثالثة: التشبيه.

الرابعة: التعطيل.

الخامسة: الجبر.

السادسة: القدر.

السابعة: الأمن.

والثامنة: اليأس.

ثم قال بعدها: (**فَهَذَا دِينُنَا وَاعْتِقَادُنَا**) إلى آخره.

قوله: (**وَهُوَ بَيْنَ**) يعني أَنَّ هذه الصفات الإسلام لا يرتضيها ودين الله الحق ليس مع الغُلُو كما أنه ليس مع التقصير، ودين الله الحق ليس مع التشبيه كما أنه ليس مع التعطيل، وكذلك دين الله الحق ليس مع الجبر في الأفعال كما أنه ليس مع إثبات الفعل للإنسان خَلْقًا دون الله ﷻ وهو المسمى بالقَدَر، وكذلك بين الأمن من مكر الله ﷻ، وبين اليأس من رَوْحِ الله ﷻ.

فيريد أَنَّ أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح أخذوا بهذه الوسطية بين هذه المسائل.

فهم وسط بين الغلو والتقصير وهم وسطٌ بين التمثيل والتعطيل وهم وسطٌ بين الجبر والقدر وهم وسط بين الأمن واليأس.

وإذا تبين لك ذلك فهذه الجملة يُبْحَثُ فيها كل العقيدة، كل ما ذكرنا من شرحٍ في هذا الكتاب تدخل في هذه الجُمَل:

فهو بين الغلو والتقصير في العمل والإيمان ومراتبه، بين التشبيه والتعطيل في مسائل الصفات والإثبات إلى آخره.

الغلو ذهب إليه الخوارج، والتقصير ذهب إليه المرجئة وأهل الشهوات.

التشبيه ذهب إليه المجسمة، والتعطيل ذهب إليه المعَطِّلَة والمُؤَوِّلَة ونُفَاة الصفات.

والجبر ذهب إليه الجبرية: الجهمية والأشاعرة والماتريدية، والقَدَر يعني

القَدَرِيَّة الأوائل نُفَاة العلم، ثم المعتزلة الذين أثبتوا خلق الإنسان لفعله.

والأمن من مكر الله ﷻ ذهب إليه أهل الشهوات، فعلوا ما يشاؤون وأمِنُوا مكر الله، واليأس ذهب إليه طائفة من المتصوفة فيئِسُوا من رَوْحِ الله ﷻ.

وهكذا في أصنافٍ شتى في هذه الأمور.

فإذًا هذه الجملة هي في الحقيقة تلخيصٌ لما سبق، وهي عَرَض لها كما تذكرون شيخ الإسلام ابن تيمية في مبحث الوَسَطِيَّة.

وكل من صَنَّفَ في الاعتقاد يَعْرِضُ لها لكن بأساليب مختلفة.

وهي التي سماها عدد من طلبة العلم في هذا العصر الوسطية، الوسطية في الاعتقاد في الصفات، الوسطية في الإيمان، الوسطية في القَدَر، الوسطية في السلوك، الوسطية في العبادة، الوسطية في الحُكْم على الناس وعلى الأحوال، وهكذا. ولا شك أنَّ دين الإسلام وسط كما أثنى الله ﷻ على أهله بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ يعني أُمَّةً عَدْلًا خِيَارًا، كما فَسَّرَهَا السلف.

لماذا صارت عدلًا؟ لأنها تَوَسَّطَت في ما ذهب إليه المِلَل من قبل.

فعندك اليهود عندهم التشدد والغلو والأغلال والآصار، والنصارى عندهم التساهل والزيادة والابتداع إلى آخره.

فأهل الإسلام وسط في كل أحوالهم، وسطٌ في العقيدة ووسطٌ في العبادات بجميع أحوالها وأنواعها.

إذا تبين ذلك فنعرض لهذه الجُمَل سريعًا في مسائل:

❐ المسألة الأولى:

الغلو والتقصير قد يُعَبَّرُ عنه بالغلو والجفاء.

والغلوُّ لفظٌ جاء في الكتاب والسنة، كما قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ [النساء: ١٧١]، وقال ﷻ في الآية الأخرى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾ [المائدة: ٧٧]، وقال ﷺ في الحديث الذي في بعض السنن: «**بمثل هؤلاء فارموا**» لما ذَكَرَ أَنَّ مَسَكَ أو قَبَضَ على حصى الحذف: «**وإياكم والغلو، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو**»(١) فنهى عن الغلو ﷺ.

والغلو كما أنه يكون في الاعتقاد كذلك يكون في العبادة.

وحقيقة الغلو في تعريفه الشرعي: هو الزيادة عما أُذِنَ به شرعًا في السلوك أو في التَّعَبُّد أو في الاعتقاد.

يعني في الدين إذا زاد عما أُذِنَ به فإنه يكون غاليًا، كما أنه إذا زاد في الإنفاق عما أُذِنَ به صار مسرفًا.

أما التقصير فهو: ترك ما أُمِرَ به العبد بأن يُقَصِّر ويجفو ويتبع الشهوات وهو عكس الغلو.

وأولئك يغلون في الاعتقاد أو يغلون في الإثبات أو يغلون في السلوك.

مثاله الخوارج غلوا في جانبين؛ بل في عدة جوانب.

غَلَوا في العقيدة: فَضَلُّوا، كَفَّرُوا، وتركوا نهج الصحابة.

وغلوا في العبادة: حتى إنَّ أحد الصحابة يحقر صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم كما جاء في الحديث.

وغلوا أيضًا في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقاتلوا جِهَادًا من لا يستحق القتال شرعًا؛ بل من يَحْرُمُ قتاله، حتى آل الأمر بغلوهم أنهم تَعَبَّدُوا بقتل خيار الله ﷻ مثل الصحابة.

فأَكْرَمُ الصحابة وأعلاهم منزلة في زمنه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومع ذلك تَقَرَّبُوا إلى الله بقتله؛ بل أساس قتل عثمان رضي الله عنه هو من فعل الخوارج.

---

(١) أخرجه النسائي (٣٠٥٩)، وأحمد (١/ ٢١٥، ٣٤٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الألباني.

قَتَلُوا عليًّا وهم يتمنون الجنة بقتل عثمان وبقتل علي من شدة غُلُوِّهِم.

وكما وصفهم النبي ﷺ: «**يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان**»[1] يعني أهل الشرك.

وأما التقصير فهو حال أهل الشهوات الذين تركوا العبادة وتركوا طاعة الله ﷻ ولم يَبْلُغُوا ما أَمَرَ الله ﷻ به.

بل هم في تقصيرٍ وغِشيانٍ للشهوات والمحرمات والكبائر ولا يَرْعَونَ ولا يثوبون ولايتذكرون.

هؤلاء يقابلون المتشددين، يقابلهم أهل التساهل والكبائر والذنوب والمعاصي.

☐ المسألة الثانية:

في قوله: (**بَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ**).

القسم الأول: التشبيه:

التشبيه هو أن يُجْعَل شيء شَبَهًا لشيء.

فعملية الجَعْل هذه هي تشبيه، شَبَّهَ تَشْبِيْهًا.

والتشبيه قسمان، يعني جَعْل الشَّبِيه قسمين:

القسم الأول: جعْل الشبيه لله ﷻ في صفاته كلها، أو في بعض صفاته، أو في تمام معنى الصفة.

يمكن أن تقول اختصارًا أن يُشَبَّه الله ﷻ بخلقه أو يُشَبَّه الخلق بالله ﷻ في كيفية الصفات أو كيفية صِفَة أو في تمام معنى بعض الصفة.

القسم الثاني: أن تُشَبَّه صفة الله ﷻ بصفة خلقه في أصل المعنى دون تمامه، أن تُشَبَّه صفة الخالق ﷻ بصفة المخلوق في بعض المعنى أو في أصل المعنى.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (١٠٦٤)، وأبو داود (٤٧٦٤)، والنسائي (٢٥٧٨، ٤١٠١)، وأحمد (٣/ ٦٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وهذان القسمان هل يُنْفَيَان عن الله ﷻ جميعًا أم ينفى أحدهما عن الآخر؟ اختلف أهل العلم في ذلك.

والذي يوافق طريقة أهل السنة والجماعة أن يُنْفَى القسم الأول وهو المراد بالتمثيل دون نفي القسم الثاني؛ لأنَّ إثبات الصفات إثباتٌ للصفة مع المعنى، والمعنى يشترك المخلوق مع الخالق فيه في أصل الصفة، في أصل المعنى دون كماله.

كما أنَّ المخلوق يُوصَف بالوجود والله ﷻ يُوصَفُ بالوجود فبينهما اشتراك في أصل المعنى دون تمامه ودون حقيقته.

كذلك يُوصَفُ المخلوق بالسمع، والله ﷻ يُوصَفُ بالسمع وللمخلوق سمع يناسبه، ولله ﷻ سمعٌ كامل متنزه عن النقائص وما لا يليق بجلاله وعظمته ﷻ.

فتحَصَّلَ من هذا أَنَّ:

- الأول مُتَّفَقٌ على منعه وهو التمثيل.
- والثاني مُخْتَلَفٌ في إطلاقه بين أهل العلم.
- والأَوْلَى أن لا يُسْتَعْمَل التشبيه إلا في معنى التمثيل حتى لا يَظُن الظَّان ممن لا يفهم طريقة أهل السنة والجماعة أنهم يتساهلون في مسألة التشبيه، فَيُصَدِّقُونَ أنهم مُشَبِّهَة أو يؤكدون أنهم مُشَبِّهَة.

وهذا وإن استعمله بعض أهل العلم كابن تيمية وغيره؛ ولكن أرادوا منه حَقًا، وهو أن لا تُنْفَى الصفات.

ولكن من حيث الاستعمال لا تُسْتَعْمَل، لا يقال: إنه هناك تشبيه جائز أو أنَّ من التشبيه ما هو حق، فهذا ليس كذلك.

لذلك لفظ التشبيه لم يأت في الكتاب والسنة مَنْفِيًّا، وإنما جاء نفي المثل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ولكن لا نستعمل لفظ التشبيه، فالله ﷻ ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، وكذلك ليس له شبيه ﷻ، وأهل التشبيه هم أهل الضلال.

لهذا قال هنا: (وَبَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ) فالمُشَبِّهَة وهم الذين جعلوا صفات الله ﷻ مُشْبِهَة لصفات خلقه، إما جميع الصفات كحال أهل التجسيم أو بعض الصفات، هؤلاء نتبرأ منهم وليس في طريقة أهل السنة لفظ تشبيه مُثْبَتًا.

ما نقول قد يكون مثل ما استعمله بعض المعاصرين ممن لم يتحقق بطريقة أهل السنة والجماعة وأهل الحديث.

القسم الثاني: التعطيل:

والتعطيل مأخوذٌ أو معناه الإخلاء، مأخوذ من العُطْلِ وهو التَّخْلِيَة.

يقال: جِيد المرأة عاطل؛ يعني أنه خالٍ من الحُلِي كما قال الشاعر وهو امرؤ القيس:

وجيد كجيد الرِّئْم ليس بفاحشٍ إذا هي نَصَّتْهُ ولا بمُعَطَّلِ

(**بِمُعَطَّلِ**) يعني بخالٍ من الحلية.

فالتعطيل معناه التخلية.

فالتعطيل في حق الله معناه أن يُخْلَى الله ﷻ من صفاته.

فَنُفَاة الصفات مُعَطِّلَة، وكل من نفى صفة أو أكثر فله نصيب من التعطيل بقدر ما نفى؛ لأنَّ التعطيل إخلاء من الصفات.

فنفاة الصفات مثل المعتزلة والأشاعرة، أو من نفى كل الصفات أو نفى بعضها؛ فإنه يطلق عليه مُعَطِّلَة.

وبالمناسبة تجد في كتب أهل العلم، تارَةً يقولون عن هؤلاء نُفَاة الصفات، وتارة يقولون مُثْبِتَة الصفات، ففي موضعٍ يجعلونهم مع النفاة، وفي موضع يجعلونهم مع المُثْبِتَة بحسب السياق.

فإذا نُظِرَ إلى نفيهم للصفات -يعني المعتزلة والأشاعرة- قيل لهم نفاة للصفات مع الجهمية لأنَّ الجهمية هم أصلًا نفاة الصفات.

وإذا نُظِرَ إلى ما أثبتوا وأنَّ الجهمية تنفي جميع الصفات قيل عنهم إنهم مُثْبِتَة

للصفات؛ يعني لأصل الصفات وليسوا منكرين لأصل الاتصاف.

فالمقصود من ذلك أنَّ التعطيل ينطبق على نُفَاة الصفات سواءٌ نَفَى كل الصفات أو نفى بعض الصفات.

إذا كان كذلك فدين الله بين التشبيه والتعطيل؛ يعني ما بين نفي الصفات، وما بين أن يُجْعَل لله ﷻ صفات كصفات المخلوق.

فنُثْبِت لله ﷻ الصفات؛ لكن على قاعدة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وعلى قاعدة أهل العلم أنَّ إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، وأنَّ بين الصفة وبين الصفة، يعني بين صفة الخالق وبين صفة المخلوق كما بين الذات والذات.

والله ﷻ ضَرَبَ لنا مَثَلًا في المخلوقات:

المخلوقات ليست متساوية في الصفات، الذباب له قوة تناسبه والإنسان له قوة تناسبه، ولكن هنا ثَمَّ قوة وثَمَّ قوة، البعوض له سمع وله بصر يناسبه والإنسان له سمع وله بصر يناسبه، والفيل له قوة وله سمع وله بصر وله قدرة تناسبه.

فإذًا المخلوقون، الأصناف التي خلقها الله ﷻ جعلها متفاوتة فيما تتصف به، وإذا كان كذلك فإذًا ما بين الخالق وما بين المخلوقين من البون والفرق الكبير في الاتصاف بالصفات كما بين ذات الرب ﷻ وذوات المخلوقين الوضيعة والناس يُدركون هذا تمام الإدراك فيما يزاولونه وينظرون إليه.

❑ المسألة الثالثة:

في قوله: (**بَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ**) الجبر والقدر مر معنا تفصيل ذلك.

وأنَّ الجبر يعني به الجبرية، وأنَّ الجبرية صنفان:

❁ جبريةٌ غالية.

❁ وجبريةٌ متوسطة.

وكذلك القدرية صنفان:

۞ قدريةٌ غلاة وهم الذين نفوا العلم.

۞ وقدريةٌ ليسوا بغلاة وهم المعتزلة الذين نفوا مرتبة من مراتب القدر وهي خلق الله ﷻ لأفعال العباد وعموم مشيئته ﷻ.

❐ المسألة الرابعة:

في قوله: (وَبَيْنَ الْأَمْنِ وَالْإِيَاسِ) الأمن كما ذكرت لك هو الأمن من مكر الله واليأس هو اليأ س من روح الله ﷻ.

والواجب على المؤمن والمسلم أن يعلم أنَّ الإسلام لا يُقِرُّ الأمن من مكر الله كما لا يُقِرُّ اليأس من روح الله، فهو بين هذا وهذا، فهو أن يسير خائفًا راجيا يخاف من الله ﷻ أن يعاقبه، أو أن يستدرجه، وأنه إذا فعل ذنبًا فإنه لا ييأس من روح الله ﷻ.

وهاهنا مسألة يذكرها أهل العلم: وهي الأمن والإياس أو الخوف والرجاء أيهما يُغَلَّب؟ هل يكون خائفًا أو يكون راجيًا؟

وهم متفقون على أنَّ الخوف الذي يُبْلِغُ المرء إلى اليأس فإنه مذموم، وأنَّ الرجاء الذي يُبْلِغُ المرء إلى الأمن من مكر الله فإنه مذموم.

فإذا كان كذلك فهم يبحثون بين الخوف والرجاء ولا يقصدون الخوف الذي يوصل إلى اليأس، ولا الرجاء الذي يوصل إلى الأمن.

اختلف أهل العلم في ذلك كما هو معلوم لديكم في أي الخوف والرجاء يُغَلَّب؟

۞ قالت طائفة: يُغَلَّب جانب الخوف.

۞ وقال آخرون: يُغَلَّب جانب الرجاء.

والصحيح في ذلك هو التفصيل وهو أنَّ الإنسان لا يخلو في حاله من أحد ثلاثة أحوال:

۞ إما حال صحة.

❁ أو حال مرض.

❁ أو حال قرب للوفاة.

فإذا كان في حال الصحة: فيغلب جانب الخوف على الرجاء حتى ينتهي عن الذنوب ولا تَغُرَنَّه صحته في الإقدام على الذنوب والمعاصي واقتحام ما لا يُرْضِي الله ﷻ، وكذلك يرجو حتى يعمل ويستمر في العمل، وهذه الحال قال فيها طائفة من أهل العلم: إنه يُسَوِّي بين الخوف والرجاء، وهذا ليس بموضعه كما سيأتي.

وإذا كان في حال المرض: فحال المرض ينبغي على الإنسان أن يُغَلِّب جانب الرجاء في الله ﷻ ويكون أعظم من خوفه؛ لأنه في حالِ الخوف عنده ولو أُمِرَ بتغليب الخوف خُشِيَ أن يصل به إلى عدم الرجاء في الله ﷻ، وقد قال نبينا ﷺ: «**قال الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء**»[1] ويناسب المريض أن يكون راجيًا مُغَلِّبًا على الخوف حتى يَلْطُف الله ﷻ به.

وإذا كان في حال قرب الوفاة: الأفضل للمرء فيها أن يُسَوِّيَ بين الجانبين، أن يكون خائفًا راجيًا، وقد جاء رجل للنبي ﷺ فقال له -أظنه كان مريضا فعاده- فقال: «كيف تجدك؟» قال: أجدني أخشى ذنوبي وأرجو رحمة ربي. فقال ﷺ له: «**لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا إلا أنجاه الله من النار**»[2] أو كما جاء في الحديث.

المقصود أنه اسْتُدِلَّ به أنه في هذه الحال أن يُسَوِّيَ المرء بين الخوف والرجاء.



---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (٩٨٣)، وابن ماجه (٤٢٦١) عن أنس رضي الله عنه وحسنه الألباني.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

● قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ:

فَهَذَا دِينُنَا وَاعْتِقَادُنَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، وَنَحْنُ بَرَآءُ إِلَى اللَّهِ مِن كُلِّ مَن خَالَفَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ.

يريد بذلك أنَّ جميع ما ذكره في هذه الرسالة وفي هذه العقيدة المباركة من أوله وآخره أنه دينه واعتقاده ظاهرًا وباطنا؛ يعني أنه لا ينافق في ذلك ولا يُظْهِرُ شيئًا ويُخْفِي شيئًا، كما كان عليه طائفة من أهل زمانه من أنهم يقولون: (**لا تُظهر عقيدتك عند أحد؛ لأنك بين مخالِفِينَ فإما أن يثنوا عليك وإما أن يذموك**)، بل هذا ديننا وعقيدتنا واعتقادنا ظاهرًا وباطنًا؛ لأنَّ الاعتقاد والدّين الأصل في الإنسان أن يُعْلِنَه، وقد يجوز أن يستخفي به إذا كانت المصلحة في ذلك؛ لكن هذا في حال الفتنة وعدم استطاعة الثبات على البلاء؛ لكن الأصل أنَّ الإنسان يُعْلِن ما يعتقده ويدين به ظاهرًا وباطنًا.

قال متبرئًا من كل من خالف طريقة أهل الحديث والسنة والجماعة: (**وَنَحْنُ برآءُ إِلَى اللَّهِ مِن كُلِّ مَن خَالَفَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ**).

وقد تقدم لك أنه غلط رَحِمَهُ اللهُ في عدد من المسائل، هذه توكل إلى اجتهاده، وفي الجملة كلامه موافق لكلام أهل الحديث وكلام أهل السنة في إثبات الصفات وفي القدر وفي سائر المسائل، لكن في مسألة الإيمان تابع فيها قول أبي حنيفة ومرَّ معك البحث في ذلك.

فنحن برآء إلى الله من كل مخالفة للكتاب والسنة لكل ما أمر الله ﷻ به أو أخبر من خالفه فنحن نتبرأ إلى الله ﷻ منه سواءً علمنا أو لم نعلم.

وهذا هو الأصل وهذا هو الاعتقاد أننا ندين إجمالا بما أمرنا الله ﷻ أن ندين به بالتصديق بالأخبار وباعتقاد وجود الأوامر والانتهاء عن النواهي، وجوب امتثال الأوامر ووجوب الانتهاء عن النواهي، إذا كان أمر إيجاب أو نهي تحريم.

وهذا ديننا وهذا اعتقادنا، أمَّا تعليقه بقول فلان أو بما ورد، فهذا يحتاج إلى

تأمل ونظر لأن الناس يختلفون في ذلك اختلافًا بيِّنًا.

وما من عالم ممن كتب في العقائد إلا وله اجتهاد يكون في مسألة في مسألتين، وهذا لا يعني أنه ليس من أهل السنة أو أنه خالف أو أنَّ كتابه لا يصلح.

فمثلا تنظر إلى أعظم الكتب التي كتبها السلف تجد فيها مسائل لا يُقِرُّهَا الآخرون لكنها مسائل نادرة في خِضَمِّ غيرها، إما أن يُثْبِت ما لا يَثْبُت مَثَلًا في بعض الصفات، أو أنه يتأول واحدة بشيءٍ ظهر له، أو أنه يصف شيئًا ليس من العقيدة يجعله في العقيدة، مثل ما فعل البربهاري مثلًا في بعض المسائل، أو أنه ينسب شيئًا لأهل السنة وهو ليس من عقيدة أهل السنة.

فلذلك ما قَعَّدُوهُ وأَجْمَعُوا عليه واتفقوا عليه فهذا ما يجب اتباعه، ولا تجوز مخالفته لأنه هو عقيدة أهل السنة والجماعة، وما اختلفوا فيه فلكل واحدٍ منهم عذره في ذلك؛ لكنه لا يُتَّبَعُ على ما زَلَّ فيه.

الحافظ ابن خزيمة كَتَبَ كتابا عظيما وهو قطعة من صحيح سماه التوحيد، ومع ذلك غلط فيه في بعض المسائل، في مسألة الصورة كما هو معروف لم يوافق بقية أهل السنة في ذلك.

مثلا عندك البربهاري ذكر مسائل ليست من العقيدة أصلًا وأشياء لم تثبت.

من أَلَّف مثلًا في العرش جاء بأشياء ليس فيها دليل واضح وهكذا.

المقصود من ذلك أنه ليس من شرط أن يكون الكتاب على طريقة أهل السنة والجماعة وأهل الحديث أن يكون سالما من كل اجتهاد؛ لكن إذا كانت أصوله التي انطلق منها هي الاستسلام للكتاب والسنة، ورَد التأويل والتعطيل واتباع الدليل، وعدم تسليط العقل على النصوص فهذا من أهل الحديث وأهل السنة، فلا بد أن يحصل له من الغلط ما يحصل له.

لهذا عَظَّم أهل العلم كتب شيخ الإسلام ابن تيمية لأنه قَرَّرَ فيها ما اتفقوا عليه وأجمعوا عليه، وترك فيها ما لكل واحدٍ من أهل العلم ممن كتبوا في العقائد اجتهادات.

رَفعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

اعتنى المتأخرون من أئمة أهل السنة بكتب الشيخين شيخ الإسلام وابن القيم لسلامتها من المذاهب الردية وللاجتهادات التي يُوَافَق عليها.

● **قال المؤلف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَن يُثَبِّتَنَا عَلَى الْإِيمَانِ، وَيَخْتِمَ لَنا بِهِ، وَيَعْصِمَنَا مِنَ الْأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالْآرَاءِ الْمُتَفَرِّقَةِ، وَالْمَذَاهِبِ الرَّدِيَّةِ، مِثْلَ الْمُشَبِّهَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَالْجَبْرِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِم، مِنَ الَّذِينَ خَالَفُوا السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَحَالَفُوا الضَّلَالَةَ، وَنَحْنُ مِنْهُم بَرَآءٌ، وَهُم عِنْدَنَا ضُلَّالٌ وَأَرْدِيَاءُ وَبِاللَّهِ الْعِصْمَةُ وَالتَّوْفِيقُ.

هذه هي الجملة الأخيرة من هذه العقيدة المباركة، عقيدة أبي جعفر الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث بَيَّنَ فيها أصول الاعتقاد في الله عَزَّ وَجَلَّ وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشرّه، وبيَّنَ فيها تفاصيل الكلام على مسائل كثيرة تدخل تحت أركان الإيمان الستة، وذَكَرَ فيها كعادة من ألَّف في عقائد السلف ما يتصل بذلك من الكلام في الصحابة وما وقع من الفتن والكلام في من الأحق بالخلافة، والكلام في العشرة المبشرين بالجنّة، وما أشبه ذلك من المسائل المتصلة بمسائل الإيمان، وكذلك ذكر عِدَّةَ مسائل تتعلق بالقول في أهل العلم، وأننا لا نذكر أهل العلم سواءٌ أكانوا من أهل الحديث والأثر أم من أهل الفقه والنظر إلا بالخير ومن ذَكَرَهُم بغير الخير فهو على غير السبيل، وما شابه ذلك من المسائل.

وهذه المسائل التي ذَكَرَهَا حقّ، ويُقِرُّها عامَّة الأئمة إلا فيما استُثْنِي مما وافق فيه أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض مسائل الإيمان ونحوه، مما لاحظنا عليه ولاحظ عليه العلماء من قبل وبعض الألفاظ التي تجنُّبُهَا أولى، كما مرّ معنا في مواضعه.

فلما ذَكَرَ ذلك كله قال: (**فَهَذَا دينُنا واعْتِقَادُنا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا. وَنَحْنُ بُرَآءُ إلى الله**

مِن كُلِّ مَن خَالَفَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وبَيَّنَّاهُ).

ولا شك أَنَّ أبواب الاعتقاد متعلقة بالقلب، فالقلب أشد ما يكون في التغير، وأشد ما يكون في التقلُّب، ولهذا كان من دعائه ﷺ أَنَّهُ كان يقول: «**يا مقلّب القلوب صرِّف قلوبنا إلى طاعتك**»[١]، «**يا مقلب القلوب ثبّت قلبي على دينك**»[٢]، ونحو ذلك مما ورد في الآثار.

فالقلب يَتَقَلَّب سريعًا وأكثر شيء يتقَلَّبُ فيه القلب قول القلب وعمل القلب واعتقاد القلب؛ لأنَّ هذه مبناها على العلم، والعلم ينفع ويذهب، فكلما ترك شيئًا من العلم كلما أثَّرَ ذلك على القلب، فإذا ترك مسائل العقيدة أَثَّرَ ذلك على عقيدة القلب إما أَثَّرَ بنقص العلم وهذا له أثر في اليقين والاعتقاد الحق، أو أَثَّرَ بوجود الشبهة مع عدم العلم أو ضعف العلم.

والشيطان أفرح ما يكون من الإنسان أن يَتَغَيَّرَ قلبه، لأنه إذا تغير قلبه فإنَّ الجوارح تتغير كما قال ﷺ: «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**»[٣]، ففساد القلب يكون بالشبهات وبالشهوات، فإذا عَرَضَت الشُّبُهات وتَمَكَّنَت، وسبب تمكنها نقص العلم فإنَّ القلب يفسد، وأعظم ما تعرض الشبهات في مسائل العقيدة.

لهذا ما زال الأئمة وأهل العلم والنَّصَحَة للأمة حق النصيحة لأئمة المسلمين ولعامّتِهم ما زالوا يوصون بالاهتمام بالتوحيد والعقيدة؛ لأَنَّهُ أقرب ما يكون تغَيُّر القلب في العقيدة لأنها تُنْسَى، وقد تبقى المُجْمَلَات لكن التفصيلات تُنْسَى، ثُمَّ تأتي ذنوب القلب شيئًا فشيئًا وتقع الشُّبْهَة وتقع المِريَة ويقع الرَّيْب في القلب، ثمّ يُضِرُّ الإنسان بنفسه شيئًا فشيئًا.

لهذا من أعظم الأدعية التي علمنا إياها ربنا ﷻ الدعاء بالهداية إلى الصراط

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٤)، وأحمد (٢/١٦٨) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٤٠)، وابن ماجه (٣٨٣٤)، وأحمد (٣/١١٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩)، وأبو داود (٣٣٢٩)، والترمذي (١٢٠٥)، والنسائي (٤٤٥٣، ٥٧١٠)، وابن ماجه (٣٩٨٤)، وأحمد (٤/٢٦٩، ٢٧٠) عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

المستقيم في الصلاة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة: ٦]، والهداية للصراط طلب بأن يُهْدَى إلى الصراط، والصراط هو الإسلام والقرآن والسنة، والإسلام والإيمان والقرآن والسنة له تفاصيل، تفاصيل مختلفة، الإسلام شيء يتعلق بالقلب وشيء يتعلّق بالجوارح والعمل، والإيمان يتعلّق بالقلب، والقرآن ثَمَّ أشياء كثيرة فيه آيات التوحيد وفي الغيبيات، هذه كلها عقائد والسنة كذلك.

فإذًا طلب الهداية إلى الصراط المستقيم في الحقيقة لمن أَحْسَنَ هذا الطلب وطلبَه بحق وتضرّع إلى الله ﷻ به، رغبةً في تحقيق هذا المراد الأعظم هو عدم رضًا عن النفس؛ لأنَّ النفس لابد أن يكون فيها نقص عن تمام الهداية للصراط المستقيم، فلا دعاء الإنسان أحوج إليه من هذا الدعاء، ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، ولهذا كان من لطف الله ﷻ بعباده أن جَعَلَ هذا الدعاء هو أوَّل دعاء في القرآن وأوَّل سؤال في القرآن، وهو أوَّل سؤال واجبٍ أيضًا في الصلاة، يعني أوَّل سؤال في الصلاة واجب هو الهداية للصراط، وهذا من أعظم الأدعية لأنَّ القلب يتقلب، والإيمان يتغيّر، والإسلام يتغير في العبد وهذا كله بحكم ضعف العلم وزيادته وضعف التطبيق وزيادته.

لهذا أحسَنَ العَلَّامة أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حين دعا بهذا الدعاء في خاتمة هذه الرسالة والعقيدة الطيبة، فقال: (**نَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَن يُثَبِّتَنَا عَلَى الْإِيمَانِ، وَيَخْتِمَ لَنَا بِهِ، وَيَعْصِمَنَا مِنَ الْأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ**)، وهذا يُبَيِّن مقام هذا السؤال عند هؤلا العلماء الربّانيين؛ لأنهم يسألون الله الثبات على الإيمان الذي شَرَحَ في هذه العقيدة أركانها، وبَيَّنَهَا ومع ذلك هو أشد ما يكون حاجة إلى الثبات على الإيمان وإلى الخَتْمِ له في حياته به لشدة معرفته بأنَّ هذا الإيمان يُسْلَب سواءٌ أكان سَلْبًا كاملًا أم سلب بعض كماله أو بعض التفاصيل فيه أو بعض أجزائه.

فدعا بهذا الدعاء المتضمن الثبات على الإيمان، والذي تَضَمَّنَ أيضًا العصمة من الأهواء المختلفة والآراء المتفرقة.

وهل مثل هذا العالم الذي عَلِمَ أحوال هذه الفرق الضالة من المُشَبِّهَة والمعتزلة والجهمية والجبرية والقدرية ومن نحا نحوهم والمرجئة والخوارج والرافضة

وأشباه هؤلاء، هل من عَلِمَ هذا العلم الواسع يخشى على نفسه؟

نعم، من عَلِم خَشِيَ وهذا هو الواقع؛ لأنَّ الشيطان حريص ولأن الإنسان ضعيف جدًّا.

فلما كان الأمر كذلك كان واجبًا على العبد وجوب وسائل أن يحرص على أمرين:

الأمر الأول: العلم النافع بالعقيدة الصحيحة والتوحيد بدلائله من الكتاب والسنة، وأن يكون ذلك ظاهرًا في قلبه لا شُبْهَةَ عنده فيه مُسْتَحْضِرًا له، مُرَاجِعًا له في كل حال، حتى يسلم قلبه من أن يكون فيه فجوة يدخل منها شيطان.

الأمر الثاني: لا بُدَّ من استغاثته بالله وسؤاله لمولاه أن لا يُزيغَ قلبه بعد إذ هداه.

هذه مسألة عظيمة، وسؤال جليل، وإنما يَعْرِفُ شدة الخطر من علم حَقَّ الله ﷻ وما له من الأسماء والصفات وعلم أثر هذه الأسماء والصفات في ملكوت الله ﷻ، فكم تَقَلَّب قلب أحد وكم ضَلَّ فلان وخُذِل فلان، وكم ضل من إنسان وكم زاغ من قلب ... إلخ.

فنسأل الله ﷻ بأسمائه الحسنى وصفاته العلا أن يُثَبِّتَنا على الإيمان وأن يختم لنا ولآبائنا وأمهاتنا ولأحبابنا به، وأن يعصمنا من الأهواء المختلفة والآراء المتفَرِّقَة والمذاهب الرَّدِيَّة إنه سبحانه جواد كريم.

والأهواء المختلفة هذه منها ما هو كفري ومنها ما هو دون ذلك.

وإمام الحنفاء ابراهيم ﵇ دعا بتلك الدعوات الصالحة التي قال فيها: ﴿وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ۝٣٥ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِۖ﴾ [إبراهيم: ٣٥-٣٦]، فَجَعَلَ الأصنام المُضلة لكثيرٍ من الناس لما يقع في القلوب منها أو من أوليائها من الشبهة، فسأل ربه أن يُجَنِّبَهُ وأن يُجَنِّبَ بنيه عبادة الأصنام.

وهذا يدلّ على عظم خوف الخليل إبراهيم ﵇ من هذا الزَّيْغ وهو الكامل وهو الخليل وهو المجْتَبَى عند ربه ﷻ.

ولذلك تحفظون كلمة إبراهيم التيمي، من التابعين رَحِمَهُ اللَّهُ عند تفسير هذه الآية كما رواه ابن جرير وغيره، حين تلا هذه الآية قال: **«ومن يأمن البلاء بعد إبراهيم»**(١).

وهذا يدل على أنَّ الناصح حقًّا لنفسه وللأُمَّة ولأئمة المسلمين وعامّتهم حقًّا، من نصح حقًّا، فإنه يوصيهم بالاهتمام بتوحيد الله عَزَّوَجَلَّ الذي هو حقّ الله على العبيد وبتصفية القلب من أدران العقائد الفاسدة؛ لأنَّهُ بصلاح القلب وبسلامة عقيدته يُبارِكُ الله جَلَّ وَعَلَا في قليل العمل، فإنَّ في العمل القليل يُبَارك ويزيد ويضاعفه الله عَزَّوَجَلَّ إذا سلِمَ القلب وسلمت العقيدة فإنَّ الله يبارك، أما إذا كان العمل كثيرًا والعقيدة فاسدة فإن هذا ليس بشيء.

ومن محاسن كلام أبي الدرداء الذي ذَكَرَهُ شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في كتابه «فضل الإسلام»: أنَّ أبا الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يقول: (يا حبذا نوم الأكياس وإفطارهم، كيف يَغْبِنُونَ سَهَر الحمقى وصومهم؟ ولمثقالُ ذَرَّةٍ من بر مع تقوى ويقين)، (بِر) يعني في الأعمال الظاهرة مع تقوى لله عَزَّوَجَلَّ وخوف ويقين في اعتقاده ويقين فيما ضَمَّهُ قلبه، قال: (ولمثقال ذرة من بر مع تقوى ويقين، أعظم من أمثال الجبال عبادة من المغترين)(٢). وهذا هو الواقع ومن تَأَمَّلَ الكتاب والسنة وَجَدَ ذلك صحيحًا.

فنسأل الله العصمة من الأهواء المختلفة وأن لا يُزِغ قلوبنا بعد إذ هداها.

وهذه الجملة إلى آخره فيها مسائل:

☐ المسألة الأولى:

عظم شأن الدعاء، وخاصَّة إذا ذُكِرَ في المذاهب الرَّدِيَّة وذُكِرَ الاعتقاد الحق فإنَّ

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٣/ ٢٢٨) من قول إبراهيم التيمي وزاد السيوطي نسبته في «الدر المنثور» (٥/ ٤٦) لابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «الزهد» ص(١٣٧-١٣٨)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/ ٢١١)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٧/ ١٧٥) عن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قوله.

الواجب على المسلم أن لا يَأمَن، بل الواجب عليه أن يخاف ويحذر ويعمل بأسباب الحَذَر، وأن يَتَقَرَّب إلى الله ﷻ بالدعاء العظيم لأنَّ الله ﷻ يجيب من سأله ويُعْطِي من دعاه سبحانه.

فهذا الأصل يدخل تحت ما مَرَّ الكلام عليه من منفعة الدعاء وإجابة الله ﷻ للدعاء وقضاء الحاجات.

☐ المسألة الثانية:

ذَكَرَ هنا الثبات على الإيمان، والثبات على الإيمان نوعان:

- ثباتٌ على أصله.
- وثباتٌ على كماله.

والعبد محتاجٌ إلى هذا وهذا، وأهل العلم بالله ﷻ يسألون الله سبحانه ويُلِحُّونَ في السؤال أن يثبتوا على كمال الإيمان وأن يُغْفَرَ لهم ما فيهم من نقص.

فقوله هنا: (**أَن يُثَبِّتَنَا عَلَى الْإِيمَانِ**) يعني على كماله، وكمال الاعتقاد وكمال العمل.

☐ المسألة الثالثة:

قوله هنا: (**وَيَخْتِمَ لَنَا بِهِ**)، الخاتمة من أعظم وسائل النجاة إذا أَحْسَنَهَا الله ﷻ.

فمن حَسُنَت خاتمته فهو إلى الجنة إن شاء الله ومن ساءت خاتمته فهو على خطر. ولهذا جاء في الحديث الصحيح: «**إنَّ العبد يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، وإن العبد ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة**»[١]، فالخاتمة هي المقصود أن يُختَم للعبد بما يحب الله ﷻ ويرضاه.

---

(١) سبق تخريجه.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن حُسْنَ الخاتمة منوطٌ بمعرفتها، يعني إحسان العبد خاتمته منوطٌ بمعرفتها، أن يعرف متى تنتهي حياته حتى يستعد.

وإذا كان ذلك محالًا أن يعلم متى سيموت ومتى سينتهي فإنَّ الواجب حينئذ أن يَحْذَرَ صباح مساء وليلًا ونهارًا، من سوء الخاتمة.

هذا هو عمل الأكياس وعمل الصالحين جعلنا الله ﷻ منهم وغَفَرَ لنا ذنوبنا، أنهم يستعدون للخاتمة.

الاستعداد للخاتمة من وسائل النجاة، وهما استعدادان:

۞ استعدادٌ في صلاح القلب.

۞ واستعدادٌ في صلاح العمل.

والاستعداد في صلاح القلب هو بالعلم النافع الذي يُورِث في القلب العلم بالله ﷻ ومعرفته وأسمائه وصفاته وبيقين في ذلك.

ثم العمل الصالح، يعني يمتثل الأمر ويجتنب ما نَهَى الله عنه، أونهى عنه رسوله ﷺ وأن يستغفر من الذنوب والخطايا.

❐ المسألة الرابعة:

عَبَّرَ هنا بالعِصْمَة في قوله: **(وَيَعْصِمَنَا مِنَ الأَهْوَاءِ المُخْتَلِفَةِ)** والعِصْمَة كلمة لم يكن لها استعمال شائع عند السلف ولم تَأتِ بهذا المعنى في الكتاب ولا في السنة.

لهذا العِصْمَة في الحقيقة تحتاج إلى تفصيل لأنها بهذا المعنى -يعني العِصْمَة من الذنوب، العِصْمَة من البدع، فيها حق وفيها باطل.

وسبب ذلك أنَّ العِصْمَة معناها أن يُعْصَمَ من الذنب، والذنْبُ قد يكون في العقيدة فيكون بدعَةً، وقد يكون في العبادة تقصيرًا أو زيادةً فيكون ما بين الإثم في البِدَع أو في ترك الواجبات.

ولهذا وجب أن تُفسَّر العِصْمَة في هذا الموضع وفي كُلِّ موضعٍ استعملها فيه

أهل العلم، أن تُفَسَّر بالمعنى الصحيح لأنها مجملة ولا أحد بعد رسول الله ﷺ يُنَزَّه عن جنس الذنب، وقد يكون الذنب ذنب قلب، وقد يكون الذنب ذنب عمل جوارح.

والعِصْمَة تُوهَب كما قال هنا: **(نسأل الله العِصْمَة)** لأنَّ العِصْمَة يَهَبُهَا الله ﷻ.

وإذا كانت معناها عدم الوُقوع في الذنوب المُخِلَّة، فهي إنّما وَهَبَهَا الله ﷻ لرسوله ﷺ، أمّا الأُمَّة فلم تُوهَب هذا النوع وهو أنه يُعْصَمُ مُطْلَقًا من كل ذنب: ذنب اعتقاد ذنب قول أو ذنب عمل.

وإذا كانت توهب فالعِصْمَة ليست لله ﷻ، أو يقال: **(الله معصومٌ عن كذا)**، أو كما قال بعضهم **(العِصْمَة لله ولرسوله ﷺ)**.

فالعِصْمَة لله مُلْكًا، هو الذي يملكها لكنه لا يوصَفُ بها، يملكها مُلكا كما يَمْلِكُ سائر ما في الملكوت من أعيانٍ وغيرها، فهو الذي يُعْطِي العصمة ويهبها لمن شاء من أنبيائه.

فإذا كان كذلك تَلَخَّصَ الأمر بأنَّ العِصْمَة الكاملة هي للنبي ﷺ، وأما من عداه من الأمة فلم يُعطَ العِصْمَة الكاملة، ولا بد أن يقع في الذنب يصيبه.

والذنوب كما ذكرنا قسمان:

۞ ذنوب اعتقاد.

۞ وذنوب عمل.

۞وذنوب الاعتقاد ليست موجودةً في الصحابة رضوان الله عليهم، ولهذا يَصِح أن تقول: عَصَمَ الله الصحابةَ من الخَلَل في العقيدة. عَصَمَ الله السلفَ من مجانبة الحق في الاعتقاد.

وهذا هو الواقع لأنهم أجمعوا على مسائل التوحيد والعقيدة، والأمة لا تجتمع على ضلالة.

۞أما العمل فلم يُعْصَمُوا -يعني الذنوب لم يعصموا لهم ذنوب، والنبي ﷺ عَلَّمَ أبا بكر أن يدعو بقوله: «**اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر الذنوب**

إلا أنت، فاغفر لي»[١].

حتى صغائر الذّنوب ربما حَصَلَت من النبي ﷺ مما لا يقدح في الرسالة ولهذا؛ قال الله ﷻ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١-٢].

فإذًا مقصده هنا من الدعاء هذا (**أن يَعْصِمَنَا مِنَ الْأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالْآرَاءِ الْمُتَفَرِّقَةِ، وَالْمَذَاهِبِ الرَّدِيَّةِ**) يعني أن يَسْلُكَ الله ﷻ به سبيل السلف لأنهم عُصِمُوا من أن يَسْلُكُوا الأهْوَاء المُخْتَلِفَة، والآرَاء المُتَفَرِّقَة، أو المَذَاهِبِ الرَّدِيَّة.

فمعنى سؤال العِصْمَة هنا أن يلزم طريقة السلف الصالح من الصحابة والتابعين الذين لم تظهر فيهم هذه الأهواء والآراء والمذاهب الردية.

☐ المسألة الخامسة:

مَثَّلَ بعد ذلك بأمثلةٍ للأهواء والآراء والمذاهب فقال: (**مِثْلَ الْمُشَبِّهَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ ...الخ**)

هذه الفئات يُطْلَقُ عليها أهواء، ويُطْلَقُ عليها فِرَق، ويُطْلَقُ عليها آراء، ويُطْلَقُ عليها مذاهب.

فيصح أن تقول: المعتزلة من الأهواء كما يستعملها السلف أو يعني أئمة السنة في القرون الأولى، وقد يقولون: (**الجهمية مذهبٌ رَدِي**)، أو (**إياك وهذه الأهواء، وهو جَمَعَهَا لاستعمال الأئمة في وقته وما قبله لها.**

فإذًا المعتزلة أهواء، والجهمية أهواء وآراء ومذاهب.

إذا تَبَيَّنَ ذلك فنفصل الكلام في معنى هذه الفِرَق:

الفرقة الأولى الْمُشَبِّهَةِ:

ظهرت فرق شَبَّهَت الله ﷻ في الصفات بخلقه سواءٌ أكانت صفات الذات أم صفات الأفعال، ويُحْكَى هذا عن طائفة كالجَوَارِبِيِّ ونحوه ويقال لهم: المُجَسِّمَة

---

(١) سبق تخريجه.

كما عند مقاتل بن سليمان ونحوه.

والمقصود بها تشبيه الله ﷻ بخلقه، ويريدون بالتشبيه التمثيل، فيقولون: وجه الله كوجه الإنسان، كوجه ابن آدم، ويده كيده، وعيناه كعيني ابن آدم، وأصابعه كأصابعه . . . الخ. ويقولون: إنَّ هذا مقتضى النص، مقتضى النص المشابهة، مقتضى النص المماثلة.

وهؤلاء يقال لهم أيضًا: المُجَسِّمَة، وقد ذكرت لكم فيما سبق أنَّ كلمة **(التشبيه)** فيها بحث، وأنَّ الذي جاء في النصوص هو التمثيل، فهم مُجَسِّمَة مُمَثِّلَة مُشَبِّهَة، تصح هذه الاستعمالات جميعها.

وثَمَّ قسم ثانٍ من التشبيه لا يدخل في هذه الفئة أو الطائفة أو المذهب، وهو تشبيه المخلوق بالخالق، وأن يُجعَل للإنسان صفات مثل صفات الله ﷻ.

مثل عيسى عليه السلام جَعَلُوهُ إلهًا وجعلوا له صفات، تُخْتَصُّ به كصفات الله، ومثل الذين عبدوا الأولياء والموتى، جعلوا لهم التَّصَرُّف في الربوبية، وجعلوا لبعضهم ربع العالم، ولبعضهم سبع العالم، ولبعضهم جزءًا من أربعين جزءًا من العالم، حتى إنَّ بعضهم أَلَّف في أَنَّ في بلدة كذا أربعين من الأولياء الصّالحين هم الذين بيدهم تصريف أمورها من الأموات، وثَمَّ رسائل كثيرة في ذِكْرِ هذا الأمر.

وهؤلاء الذين شَبَّهُوا المخلوق بالخالق في التصرف في الربوبية، -يعني في الملك- جعلوه بتفويض الله له نعم، لكنهم جعلوا التَّصَرُّفَ له.

وهم على أربع فئات:

۞ منهم من جَعَلَهُ لواحد وهو المُسَمَّى عندهم الغوث الأكبر أو القطب الأعظم أو نحو ذلك.

۞ ومنهم من جَعَلَ التصرف في الأرض بهذا الملكوت لأربعة من الأولياء، ويختلفون في تحديد الأربعة.

۞ ومنهم من جعله لسبعة.

۞ ومنهم من جعله لأربعين.

والصوفية الغلاة الذين يَدَّعُونَ هذه الادعاءات الباطلة التي خالفوا بها طريقة السلف أصلًا وفرعًا وسلوكًا، واتَّبَعُوا أهل الضلال والكفر، أَلَّفُوا كُتُبًا كثيرة في هذا الباب في تَصَرُّفِ هؤلاء في الملكوت أو في أرزاق أهل الأرض أو في أحوالها.

والكلام حول الفِرَق يطول تأخذونه من المطولات.

الفئة الثانية المعتزلة:

والمعتزلة هم أتباع عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء اللذيْن كانا من تلامذة الحسن البصري كما هو معلوم، ولما دَخَلُوا في البحث في مسائل الإيمان يعني الأسماء والأحكام، الإيمان والحكم على مرتكب الكبيرة والكلام على الصحابة الذين تقاتلوا، خالف عمرو بن عبيد الحسن، كذلك واصل ابن عطاء فاعْتَزَلَا حلقة الحسن البصري، فسُئِل الحسن البصري عنهم فقال هؤلاء المعتزلة، فبقي الاسم عليهم، فكثر أتْبَاعُهُمَا حتى تَقَعَّدَ مذهبهم وسُمِّيَ بمذهب المعتزلة.

فبنوا ذلك بعد الاعتزال وتفصيل المذهب والنقاشات وما حَصَلَ من تطوّر فيه، بنوه على أصولٍ خمسة عندهم، وهي المسماة بالأصول الخمسة عند المعتزلة وهي:

- التوحيد.
- والعدل.
- والوعد والوعيد.
- والمنزلة بين المنزلتين.
- والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأُلِّفَت فيها المؤلفات لتقعيدها في القرن الثاني الهجري.

وهذه الأصول الخمسة جعلوها أُصُولًا عقلية، دَلَّ عليها العقل، وأما الدليل النقلي أو السمع، فهو تابعٌ لها، ولهذا جعلوا دليلهم في الغيبيات ودليلهم في الأصول الخمسة، جعلوه دليلًا واحدًا وهو العقل، هوالحجة والنقل مُفَصِّلٌ له أو

تابع أو شاهد كما يزعمون.

فهذه الأصول الخمسة ثُمَّ تفاصيل لهم فيها تأخذونها من مواطنها.

والمعتزلة فئات وفِرَق مُخْتَلِفَة، فيه معتزلة البصرة وهم الأوائل، وثَمَّ معتزلة بغداد وهؤلاء هم الذين قَعَّدُوا مذهب الاعتزال وأَلَّفُوا فيه وأجابوا عن الشُّبَهِ عليه.

وهناك من أَلَّفَ في طبقات المعتزلة وفِرَق المعتزلة.

والمعتزلة قد يتفقون في المسألة وقد لا يتفقون، ولذلك تجد في بعض المسائل يقال مذهب المعتزلة كذا، لكن إذا بحثت وجدت اختلافا بينهم، فمن أثبت يكون مصيبًا ومن نفى يكون مصيبًا باعتبار من نقل عنه، وباعتبار مدارس المعتزلة وفرق أهل الاعتزال.

فليسوا فرقة واحدة لكن في تفسير الأصول الخمسة وفي أصولها: أصول التوحيد عندهم، أصول العدل، المنزلة بين المنزلتين، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في الأصول يتفقون، لكن في التفاصيل يختلفون.

الفرقة الثالثة: الجهمية:

والجهمية يُنْسَبُونَ إلى جهم بن صفوان الترمذي وكان عالمًا فقيهًا، يُنْسَبُ إلى الحنفية في الفقه، ولكنه لشدة اعتنائه بالرأي كان يُناظِرُ ويُكْثِر من المناظرة حتى ناظر طائفة من دُهْرِيَّةِ الهند، الدُّهْرِيَّة بضم الدال يُنْسَبُونَ إلى القول بالدهر ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٨]، يُنْسَبُ إلى الدَّهْرِ، دُهري بضم الدال على غير كما قاله المرتضى في كتاب تاج العروس وقاله غيره.

المقصود ناظره قوم من الدُّهْرِيَّة يقال لهم السُّمنية في الصفات لأنهم لا يؤمنون بوجود الله أصلًا ويريد أن يقنعهم بوجود الله، فجرى منه معهم مناظرة ذكرتها لكم في مكانٍ آخر، فآل به الأمر، نتيجة المناظرة وتوابعها وما حصل -وقد ذكر أصل القصة البخاري في خلق أفعال العباد-، نتج عن ذلك أَنَّهُ نفى الصّفات وعطَّلَ الرب ﷻ من صفاته وآمن بالوجود المطلق.

فالجهمية في مسائل العقيدة يذهبون في الصفات إلى النَّفْيِ، فينفون عن الله

ﷻ كلّ الصفات، ويجعلون الصفة الواحدة الموجودة هي صفة الوجود المطلق، ويقولون بِشَرْطِ الإطلاق.

وفي الأسماء يثبتون الأسماء كدِلالات على الذات -أسماء أعلام- ويفسِّرُونَهَا بمخلوقاتٍ منفصلة، فيجعلون الكريم هو الذات التي حصل عنها إكرام فلان - يعني يفسرونها بالكرم الذي خلقه الله -، القوي بالقوة التي خلقها الله، العزيز بالعزّة التي خلقها الله يعني في الإنسان، في المخلوق يعني من حيث هو، ويجعلون تفسير الأسماء في القرآن وفي السنة يفسرونها بمخلوقات منفصلة؛ لأنه لا دِلَالَةَ للأسماء على صفة، لأنهم ينفون الصفات، وإنما يجعلونها دالة على علم لا تفسير لها من حيث العلمية لكن تفسيرها من حيث الصّفة بأنها مخلوقات منفصلة.

لهذا قال بعض أهل العلم، الجهمية ينفون الأسماء والصفات، وهذا صحيح باعتبار الحقيقة.

وطائفة يقولون لا، لا ينكرون الأسماء باعتبار أنهم يثبتون شيئًا من الأسماء على طريقتهم لأنَّ عندهم الأسماء دلالات على ذات بدون صفة في الاسم، وإنما هو مثل ما تقول مثلًا (**ماء سلسبيل**) أو تقول في السيف حسام ومهند وسيف . . . إلخ للدلالة على شيء واحد بدون صفة، أما صفة أنه يحكم فلا، أما صفة أنه صُنِعَ في الهند فلا، أما صفة أنه كذا فلا.

فهم يجعلونها من جهة الدلالة على الذات واحدة ومن جهة الدلالة على الصفات أنها لا تدل على صفة.

ولهذا في الآيات يفسرون الأسماء في الآيات بالمخلوقات المنفصلة، يعني أثر الصفة في المخلوق ويجعلونه مخلوقًا.

أما في الإيمان فالجهمية مرجئة، وهم أشد فِرَق الإرجاء لأنهم قالوا يكفي في الإيمان المعرفة فقط.

ففرعون عندهم مؤمن وإبليس عندهم مؤمن.

ولم يكفر فرعون عندهم بعدم الإيمان وإنما بمخالفة الأمر، وإبليس لم يكفر بعدم الإيمان؛ بل بمخالفة الأمر، وهكذا، وهذا القول مشهور عنهم في أنه يَثْبُتُ الإيمان بالمعرفة.

وفي القدر هم جبرية يرون أنَّ الإنسان في أفعاله هو كالريشة في مهب الريح لا اختيار له البتة، هو مُجْبَرٌ على كل شيء، وأنه يُفْعَلُ به ولا يَفْعَلُ شيئًا.

وفي الغيبيات يُنْكِرُونَ كل ما لا يوافق العقل من أمور الغيب.

وفي الآخرة يُنْكِرُونَ دوام الجنة والنار.

يقولون: الجنة لا تدوم والنار لا تدوم لأنَّ دوام الجنة والنار ظلم، فتفنى الجنة وتفنى النار معًا.

بخلاف المعتزلة فإنهم يقولون بفناء النار والجنة كدار نعيم وعذاب، لكن التَّلَذُّذُ والألم يبقى، فيستمر التلذذ ويستمر الألم ولا تستمر الدار.

فيه أقوالٌ مختلفة نسأل الله ﷻ السلامة منها ومما جَرَّ إليها.

المقصود فيه مباحث ترجعون إليها في مواطنها.

الفرقة الرابعة: الجبرية:

والجبرية مذهبٌ منسوبٌ إلى القول بالجبر.

والجبر هو أنَّ الله أجبر الإنسان المكلف على أفعاله.

والجبرية قسمان:

۞ جبرية غلاة.

۞ وجبرية متوسطة أو غير غلاة.

۞أما الجبرية الغلاة فهم الجهمية وغلاة الصوفية الذين ينفون أصل الاختيار، ويقولون إنَّ الإنسان كالريشة في مهب الريح.

۞وأما الجبرية غير الغلاة فهم الذين يُثبتون الجبر باطنًا والاختيار ظاهرًا، يقولون:

هو مجبورٌ في الباطن ومختارٌ في الظاهر، هؤلاء الأشاعرة ومن نحا نحوهم.

وقد مَرَّ مَعَنَا البحث في هذه المسألة وأنهم اخترعوا لفظ الكسب وجعلوه مَخْرَجًا للعلاقة ما بين جبر الباطن واختيار الظاهر مما ابتدعوه وأحدثوه.

وذكرت لكم أنَّ الكسب على ثلاثة إطلاقات:

فيه كسب عند أهل السنة وكسب عند الجبرية وكسب عند القدرية ترجعون له في مكانه.

الفرقة الخامسة: القدرية:

القدرية يُنْسَبُونَ إلى القَدَر لا لإثباته ولكن لنفيه، وهي نِسْبَةٌ إلى من لا يُثبت. نَسَبُوهُم إلى القَدَر لأنهم لا يُثبتونه.

والذين ينفون القَدَر أقسام متنوعة يجمعهم أنّهم ينفون مرتبةً من مراتب القَدَر.

وأشهر المسائل التي نُفِيَ فيها القَدَر مسألتان:

☐ المسألة الأولى:

العلم السابق وقد نفته طائفة.

☐ المسألة الثانية:

عموم خلق الله ﷻ في الأشياء ومشيئته الشاملة لكل شيء فقد نفته طائفة.

أما الذين نفوا العلم فهم القدرية الغلاة الذين خرجوا في زمن الصحابة رضوان الله عليهم وردَّ عليهم الصحابة وتبرؤوا منهم، وأخبروا بأنهم ليس لهم في الإيمان ولا في الإسلام نصيب.

وهم الذين قال فيهم الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: (ناظروا القدرية بالعلم فإن أقروا به خُصِموا وإن أنكروه كفروا)؛ لأنهم ينكرون علم الله السابق ويقولون: إن الأمر أُنُف يعني مُستَأنَف، لا يعلم الله الأشياء عندهم إلا بعد وقوعها، لا يعلم الأشياء قبل أن تقع. أعاذنا الله منهم.

۞ أما القدرية الذين نفوا مرتبة عموم المشيئة وعموم خلق الله للأفعال فهؤلاء طائفة كبيرة، أصَّلَ مذهبهم أهل الاعتزال: المعتزلة، حتى صار عند الكثير أنَّ المراد بالقدرية النفاة: المعتزلة.

وفي الحقيقة القدرية لفظٌ يصح إطلاقه على كل من لم يؤمن بالقدر على ما جاء في الكتاب والسنة بِنَفْيٍ لشيء منه.

ولهذا يدخل في القدرية من اعترض على القَدَر، أو على أفعال الله ﷻ أو على الحكمة وقد قال فيه ابن تيمية في تائيته القدرية:

وَيُدْعَى خُصُومُ الله يَوْمَ مَعَادِهِم ... إِلَى النَّارِ طُرًّا مَعْشَرَ الْقَدَرِيَةِ

يعني يا معشر القدرية هَلُمُّوا إلى النار جميعًا.

سواء نفوه أو سعوا ليخاصموا ... به الله أو ماروا به الشريفة

فجعل نفي شيء من القَدَر يَدْخُلُ صاحبه في القَدَرِيَّة، وجعل أيضًا المخاصمة والمجادلة كحال المشركين، القدرية الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، هؤلاء يدخلون في القدرية لأنهم نفوا حكمة الله ﷻ التي هي أساسٌ في القول بالقَدَرِ كما جاء في القرآن وسنة النبي العدنان ﷺ.

ثَمَّ بحوث أخرى أيضًا تُأخذ من كتبهم.

قال: (وَغَيْرِهم) لأنَّ الفِرَق كثيرة والمذاهب الرَّدِيَّة والأهواء والآراء مختلفة.

وليشمل أيضًا ما ظهر في زمانه وما قبله وما سيظهر أيضًا في الأزمنة الأخرى.

فممن لم يذكرهم: الخوارج والشيعة الغلاة والمرجئة الغلاة قد يدخلون مع هؤلاء في شيءٍ من الأقوال.

ويدخل أيضًا العقلانيون في ذلك الزمان وما بعده، ويدخل غلاة المتصوفة، ويدخل الذين ابتدعوا طرقًا بين هذا وهذا.

لهذا أوصلهم النبي ﷺ إلى اثنتين وسبعين فرقة.

❐ المسألة السادسة:

في قول الطحاوي: **(مِنَ الَّذِينَ خَالَفُوا السُّنَّةَ والجَمَاعَة وَخَالَفُوا الضَّلالَةَ)**، قال: **(خَالَفُوا السُّنَّةَ والجَمَاعَة)**، هذا مما يُؤكد لك أنَّ قصده بالثبات على الإيمان والعصمة من الأهواء هي موافقة الجماعة، وهي الجماعة الأولى جماعة الصحابة، وجماعة التابعين الذين لم يُفَرِّقُوا بين ما أنزل الله ﷻ على رسوله؛ بل آمنوا به جميعًا، وحملوا المتشابه على المحكم ولم يبتدعوا دينًا لم يأذن به الله ﷻ.

فمخالفة السنة والجماعة:

۞ قد تكون مخالفةً كبيرةً جدًّا توصِلُ صاحبها إلى الكفر والعياذ بالله كحال الجهمية ومن نحا نحوهم، والمشبهة المجسمة.

۞ وقد تكون المخالفة أقل من ذلك فتوصِلُ صاحبها إلى ما دون الكفر.

۞ وقد تكون بِدَعًا مُغَلَّظَة وقد تكون بِدَعًا خفيفة.

فكل مخالفة للسنة والجماعة على النحو الذي أوضحنا في معنى السنة والجماعة في مكان سابق، هذا مذهبٌ ردي ولا شك؛ لكن صاحبه يكون ذنبه بقدر ما خالف.

فمن خالف السنة والجماعة فإنه لا بد أن يكون حليفًا للضلالة، ولهذا قال بعدها: **(وَخَالَفُوا الضَّلالَةَ)**.

فلا يمكن للإنسان أن يكون مخالفًا للجماعة وعلى مذهبٍ ردي في الاعتقاد ولا يقال إنه ضال.

الله ﷻ وصف المرأة إذا أخطأت أو لم تدرك تمام الحقيقة في الشهادة بأنها تَضِل، فقال: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، لأنها لم تصل إلى الحق والصواب الواقع، فكيف بحال هؤلاء فلا شك أنهم ضُلَّال.

وأرى أنَّ بعض الناس يستنكف في ذكر بعض مسائل العقائد والتوحيد أن يصف المخالف للسنة والجماعة بأنه ضال؛ بل هو ضال لأنه ضلّ الطريق، وقد

يكون ضلاله كبيرًا جدًّا وقد يكون قليلًا لكنه ضلّ السبيل لأنه خالف السنة والجماعة وحالف الضلالة كما ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

☐ المسألة السابعة:

أعلن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ براءته منهم فقال: **(وَهُم عِنْدَنَا ضُلَّالٌ وأَرْدِيَاء)، (ونَحْنُ مِنْهُم برَآءٌ أو بَرَاء)**، وهذا هو الواجب على المسلم أنِ يتبرأ جُمْلَةً وتفصيلا، أن يتبرأ من القول ومن المذاهب الردية ومن أصحابها.

لأنَّ هذا عقيدة، لأنَّ ذلك اهتداء بهدي إبراهيم الخليل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إذ قال الله جَلَّ في شأنه: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾، يعني من المرسلين.

﴿إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ﴾، يعني لأقوامهم.

﴿إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الممتحنة: ٤]، فأعلن البراءة منهم ومما عَبَدُوا، يعني من العبادة ومن العابدين، أي من العبادة ومن الذين عُبِدُوا ومن العابدين.

وهذا هو الواجب أنَّ المرء يتبرّأ ولا يقول أتبرأ من العمل دون صاحب العمل، فإنَّ هذا لا أصل له؛ بل نتبرّأ من العمل ومن صاحبه الذي عَمِلَ بالبدع والضلالات أو بالشركيات، فلا مكان للتفريق ما بين العمل وبين صاحب العمل.

إذا كان كذلك، فهل البراءة من العمل ومن صاحبه هل هي في حكمٍ واحد؟

الجواب أنها ليست في حكمٍ واحد، البراءة من العمل -العمل الكفري الشرك في نفسه- واجبٌ، فمن لم يتبرّأ فإنه لم يُوَحِّد.

فهو داخلٌ في معنى الشهادتين -يعني إذا دخلنا في الشرك-.

الولاء والبراء في نفس العمل هذا داخلٌ في حقيقة التوحيد، ولاءٌ للتوحيد وبراءٌ من الشرك، ولاءٌ للتوحيد كفعل وعقيدة وبراءٌ من الشرك كفعل وعقيدة.

أما موالاة أهل التوحيد والبراءة من أهل الشرك فهي واجبٌ لكن ليس تركها كفرًا إلا بشروطٍ وتفاصيل.

ولهذا يذكر العلماء في التوحيد وفي غيره أنَّ البراءة متلازمة.

البراءة ملازمة لمعنى التّوحيد، لمعنى الشهادة لله ﷻ بالوحدانية.

فهكذا البراءة من أهل البدع ملازمة للسنة، فكما أنَّ البراءة من الشرك ملازمة لكلمة التوحيد.

ليست ملازمة، يعني هي من معنى كلمة التوحيد، فكذلك البراءة من البدع ملازمة للسنة.

فلا يُتصوَّر من جهة الحق أن يكون مواليًا للسنة وهو ليس مُتَبَرِئًا من أهل البدع إلا إذا كان لم يفهم السنة أو أنَّ عنده هوى تفريق.

فمن والى السنة فلا بد عليه أنه يتبرأ من البدعة، ومن والى أهل السنة فلا بد أن يتبرأ من أهل البدعة.

لكن إذا حصل هذا التَّبَرؤُ عقيدةً فهل يلزم منه أن يُظْهَر في كل حال؟

لا، إظهاره بحسب المصلحة الشرعية.

قد يُظْهَر ويكون إعلانه للبراءة ظاهرًا في التبرؤ من الأشخاص.

وقد يُؤَخَّر بحسب ظهور السنة وخفائها وما يُنْظَر في ذلك من المصالح.

☐ المسألة الثامنة:

قال في آخرها: (**وَبِالله العِصْمَةُ وَالتَّوْفِيقُ**)، وذكرنا لكم ما في العِصْمَة من البحث سابقًا وأنَّ الله ﷻ لم يعطِ العِصْمَة لأحد بعد الأنبياء، الأنبياء هم المعصومون وأما سائر البشر فهم على خطر في قلوبهم وفي أعمالهم.

(**وَبِاللهِ اَلتَّوْفِيقُ**) التوفيق هو الهداية إلى طريق الرشاد والإعانة على سلوك هذا الطريق جملةً وتفصيلًا.

رحم الله أبا جعفرٍ الطحاوي رحمةً واسعة وجزاه خيرا، فكم انتفع بكتابه هذا وبعقيدته الناس.

ونسأل الله ﷻ أن يغفر لنا وله زلَلَنا وخَطَأَنَا وجدنا وهزلنا.

اللهم إنا نعوذ بك أن نُشرك بك شيئًا نعلمه، ونستغفرك مما لا نعلم، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا واغفر لنا ذنوبنا وتوفنا وأنت راضٍ عنا.

اللهم هيئ لنا من أمرنا رشدا واجعلنا سالكين لسبيل السلف الصالحين، ومستمسكين بطريق السنة والجماعة. ربنا هب لنا من لدنك رحمة وهيئ لنا علمًا نافعًا وعملًا صالحًا، وأعنا على ذلك ووفقنا إليه.

وكم استفدنا من هذا الكتاب من فوائد، ولا شك أنَّ طالب العلم لا يستغني عن مطالعة المختصرات ومعرفة شروحها مهما ظن أنَّ المسائل واضحة عنده، فَثَمَّ مسائل في هذا الكتاب كما ترون ما مررنا عليها لا في الواسطية ولا في لمعة الاعتقاد، ثَمَّ مسائل جديدة فيه لم تكن في غيره، فطالب العلم بتكراره لقراءة كتب العلم ولشرحها استماعًا أو أداءً فإنه ما بين معلومة يُؤَكدُهَا ويثبتها، وما بين شيء جديد يستفيده.

وفي الختام أرجو وآمل لي ولكم أن نصبر على طريق العلم لأنه في الحقيقة من أراد نجاة نفسه فإنه لا نجاة إلا بالعلم والعمل الصالح، وأنَّ أعظم ما تكون به النجاة العلم بالتوحيد وبالعقيدة الصحيحة، لأنَّ هذا فيه نقاء القلب وسلامته من الأهواء والشبهات المضلة.

فأنا أوصي نفسي وإياكم بالتأكيد على ذلك ومطالعة هذه الكتب ونشر العلم بحسب ما تستطيعون، يعني المرء ينشره بحسب ما يستطيع في بيته مع زملائه، بل في أي مقام، ينشره بحسب ما يستطيع، والناس محتاجون إلى طلبة العلم أعظم حاجة.

والحمد لله أن هيَّأ لكم من العلم النافع ومن سُبُلِ تحصيله وجود العلماء وسهولة الكتب ووفرة الأمن والصحة وعدم الشواغل التي تشغل الإنسان في أموره العامة، يعني في الأمن وما يُشْغِل القلوب والعقول ما يهيئ لنا أن نطلب العلم وأن نبذل فيه، فلا ندري ربما يأتي في وقت قد لا يتمكن الإنسان من أن يطلبه على هذا الوجه، أو أن يتعلم على هذا الوجه.

لهذا احرصوا واغتنموا فراغكم قبل شغلكم، وتفقهوا قبل أن تسوّدوا.

وصلى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد.

❀ ❀ ❀

هذا ختام الشرح المبارك النافع «للعقيدة الطحاوية» للشيخ العلامة صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ -حفظه الله-.

وقد انتهى منه يوم السبت بعد العشاء الموافق ٢٠/ ١١/ ١٤٢٠هـ.



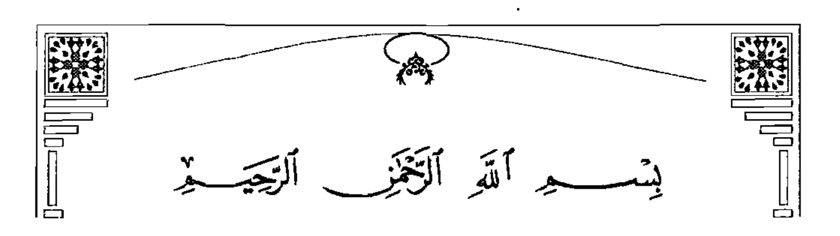
رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



أسئلة العقيدة الطحاوية

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



س١: أول درس لي في العقيدة هو هذا الدرس في الطحاوية، ولم أدرس «الواسطية» أو غيرها، فبماذا تنصحني؟

ج١: إذا كان هذا أول درس فهذا شيء صعب؛ لأنني راعيت في هذا الشرح مَن انتقل معنا من «الواسطية» إلى «الطحاوية» لذلك يُذكَر أشياء فيها مباحث لم تذكر فيما قبل؛ ما نكرر المعلومات تمامًا، إنما نزيد بعض المسائل.

فأنا أوصي الأخ الذي هذا أول درس له أن يبتدئ مع أحد أهل العلم في كتاب «لمعة الاعتقاد»، وينتقل منه إلى «الواسطية»، ثم بعد ذلك ينتقل إلى شرح الطحاوية.

س٢: ما نكاد نقرأ كتابًا من كتب السنة، كـ«السنة» لعبد الله، واللالكائي، و«الإبانة» إلا، ونجد فصلًا، أو بابًا في طعن الأئمة في أبي حنيفة، فما هو السبب؟ وما موقفنا من هذه الآثار؟

ج٢: هذا كان في ذلك الزمان؛ لأنَّ أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ خالف السنة والآثار في مسائل كثيرة جدًّا، ورَدَّ عليه أهل السنة والحديث؛ حتى لا يأخذ الناس بكلامه في ذلك، فالتآليف هذه لأجل انتشار مذهب الحنفية في البلاد، فكتبوا ذلك تحذيرًا من اتِّبَاعِهِ فيما أخطأ فيه، لكن لمَّا استَقَرَّتِ المذاهب، واستقرت الفرق، وصار أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أحد الأئمة الأعلام الذين يشار إليهم، والذين يُتَّبعون في مسائل الفقه، ترك أهل السنة إيراد ذلك بعد نهاية القرن الخامس، واجتمعوا على عدم ذكرها، بل عَدُّوهُ من الأئمة الأعلام، كما عَقَدَ ذلك شيخ الإسلام في كتابه المعروف «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» وذكر منهم أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ.

فأخطأ هو في مسائل، وخالف السنة في مسائل، وعُدَّ من مرجئة الفقهاء، لكن ما ورد في تلك الكتب من شتمه ولعنه وسبه أو نحو ذلك، هذا تَرَكَهُ أهل السنة؛ فلم يَصِر من شعار أهل السنة أن يُفعَلَ ذلك، كما قرَّرَهُ الأئمة في كتبهم وتركوه في مؤلفاتهم بعد نهاية القرن الخامس.

س٣: بعض أهل العلم يقسّم التوحيد إلى أربعة أقسام: توحيد الإلهية، توحيد الربوبية، توحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الحاكمية، فهل هذا التقسيم صحيح أم لا؟

ج٣: توحيد الحاكمية داخِلٌ إما في توحيد الربوبية، أو في توحيد الإلهية، أو فيهما معًا؛ لأنَّ الله ﷻ جعل الحكم إليه سبحانه بقوله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقال ﷻ: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، ونحو ذلك من الآيات، وكقوله: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢].

فالحاكمية من جهة تحاكم الناس، هذا فِعْلُ العبد، وفِعْلُ العبد داخلٌ في توحيد الإلهية؛ ولهذا أَدْخَلَ إمام الدعوة مباحث هذا النوع من التوحيد في «كتاب التوحيد» فعَقَدَ عدة أبواب في بيان هذه المسألة العظيمة المهمة، ولهذا نقول: إنَّ إفراده بالذكر لا يصلح؛ لدخوله في توحيد الإلهية، فهو من ضمن مسائله الكثيرة.

لكن قد يُقَسَّمُ التوحيد عند طائفة من أهل العلم إلى أربعة أقسام، ويجعلون الرابع توحيد المتابعة؛ يعني: متابعة النبي ﷺ، وهم يقصدون بهذا التقسيم ما دلَّت عليه الشهادتان.

فإذا قالوا: (توحيد الله) قالوا: ينقسم إلى ثلاثة أقسام.

وإذا قالوا: (التوحيد) بدون الإضافة إلى الله ﷻ، جعلوه أربعة أقسام؛ ثلاثة مختصة بالله ﷻ، والرابع: هو توحيد المتابعة للنبي ﷺ؛ لأن لا يُتَّبَع في التشريع غير المصطفى ﷺ.

س٤: الكلام على مسألة التشبيه من حيث الكيفية والمعنى والأصل، نرجو توضيحها والتمثيل عليها؟

ج٤: هذه المسألة - كما هو معلوم - بسطها أهل السنة - وخاصة شيخ الإسلام ابن تيمية - في مواضع كثيرة من كتبه، وكذلك هو في شروح «الواسطية» المطولة تذكر هذه المسألة:

التشبيه من حيث الكيفية هو التمثيل، كقول المجسمة: إن الله جسم كأجسامنا، ويده كأيدينا، وقدمه كأقدامنا، واستواؤه كاستوائنا، في كيفية الاستواء مماثل لنا ومشابه لنا، فهذا تشبيه من حيث الكيفية.

وتشبيه من حيث تمام المعنى، كأن يقول: معنى «استواء الله» هو معنى استوائنا تمامًا، المعنى في هذا هو هذا، معنى «سمع الله» هو معنى سمعنا تماما، لا فرق بين هذا وهذا، وهذا أيضًا تشبيه مذموم باطل.

ولكن المشابهة التي لا تُنفى، هي ما كان من جهة الاشتراك في أصل المعنى؛ لأن المعنى كما هو معلوم يوجد كليًا في الأذهان، وأما في الخارج، فيكون مختلفًا بحسب الإضافة والتخصيص، فإذا كان المعنى الكلي هذا له جهتان:

جهةُ مطلق المعنى، أقل درجات المعنى، فهذه هي، أو هذا هو القدر المشترك بين كل من اتصف بالصفة، فمثلًا في السمع: البعوضة لها سمع، والذباب له سمع، والضأن له سمع، والنمل له سمع، والإنسان له سمع، هؤلاء اشتركوا في أصل معنى السمع؛ لكنهم يتفاوتون فيه بقدر ما هم عليه، بقدر ما يناسب ذواتهم، بقدر ما يناسب أبدانهم، بقدر ما يناسب استعداداتهم التي جعلها الله ﷻ لهم، فسمع البعوض ليس هو كسمع الإنسان، وسمع النمل ليس كسمع الإنسان، لكن أصل معنى السمع مشترك بين هذه المخلوقات، فكذلك جنس المخلوقات التي لها سمع نُثبت لها أصل السمع كما هي عليه؛ ولكن سمع الله ﷻ يناسب ذاته، كما أن ما بين الإنسان وما بين النمل في السمع قدر مشترك في هذا المعنى؛ معنى السمع ومعنى البصر، فما بين المخلوق وبين الله ﷻ هو قدر مشترك في أصل المعنى.

أما في تمام المعنى، فكل له ما يناسبه؛ فالله ﷻ يناسب ذاته العلية العظيمة الجليلة الاتصاف بالصفات الكاملة المطلقة؛ الكمال المطلق الذي لا يعتريه نقص في وجه من الوجوه، والمخلوق له ما يناسب ذاته من نقص وحال. فهذا معنى الكيفية تمام المعنى أصل الاتصاف بالصفات.

س٥: كيف نفرق بين الكيفية وتمام المعنى؟

ج٥: تمام المعنى غير مضاف كلي والكيفية تمثيل:

فإذا قلت: السمع هو كالسمع صار هذا تمثيلًا.

وإذا قلت: سمعه ﷻ، أو بصره في كيفية الاتصاف هو ككيفية اتصاف المخلوق بالسمع والبصر صار هذا تكييفًا.

فإذا قلت: السمع والسمع صار هذا تمثيلًا، تمثيلًا في المعنى.

وإذا قلت: اتصف بالسمع بكيفية اتصافنا بالسمع، واتصف بالبصر بكيفية اتصافنا بالبصر، صار تجسيمًا أو صار هذا من جهة الكيفية؛ لأنَّ السمع إدراك المسموعات، أنت تدرك المسموعات بواسطة أذن وطبلة إلى آخره، والله ﷻ إدراكه للمسموعات ليس بكيفية إدراك المخلوق للمسموعات، كذلك البصر؛ عين الله ﷻ ليست كعين المخلوق في الكيفية، نثبت لله عينًا كما يليق بجلاله وعظمته؛ لكن لا نقول: عينه سبحانه كعين الإنسان في الكيفية؛ فيها سواد، بياض، أو لها حدقة، شبكية إلى آخره.

فإثبات المعنى هذا كمال المعنى لله ﷻ، والكيفية التمثيل فيها هذا تجسيم وهو من المكفرات؛ لأنه تمثيل للمخلوق بالخالق.

س٦: ما رأيك في كتاب «المنحة الإلهية في تعريف شرح الطحاوية»؟

ج٦: ما رأيت هذا الكتاب.

س٧: قولك: المنفي جنس الآلهة التي تستحق العبادة؟

ج٧: المقصود بقول: تستحق العبادة في ظن العابدين وإلاَّ (لا إله حق) فنفت كلمة التوحيد أحقية الآلهة في العبادة، المقصود بحسب

ظنهم، أو نقول: المنفي جنس استحقاق الآلهة للعبادة.

س٨: هذا سؤال في الأصول ومتعلق بكلمة الكاف في ﴿كَمِثْلِهِۦ﴾؟

ج٨: والجواب عليها تقسيم الألفاظ إلى شرعي ووضعي وعرفي، ونقص وزيادة ونقل واستعارة وكازدياد الكاف في ﴿كَمِثْلِهِۦ﴾.

هذا البحث فيه معروف لكن هذا يحتاج إلى بسط آخر.

س٩: قال أهل السنة - كما ذكرتم قاعدة أهل السنة: إن النفي مجمل والإثبات مفصل، وإنَّ أهل البدع عكس لأهل السنة، فما القول عندما يقول أحد من أهل البدع: (املأ الكون نفيًا ولا تقل بإثبات) فيكون الإثبات عندهم، والإثبات مجمل؟

ج٩: أنا ما أفهم الكلام، املأ الكون نفيًا يعني: انْفِ كما تريد (ولا تقل بإثبات) يعني: لا تفصل، هذا موافق لقولهم: إن النفي مفصل والإثبات مجمل.

س١٠: يقول على القاعدة التي ذكرتم؛ وهي أنَّ الاسم إذا كان منقسمًا فإنه لا يطلق على الله، فماذا يقال في اسم الباسط والقابض، فإن هذين الاسمين منقسمان، فالبسط يكون للخير وقد يكون للشر، وكذلك القبض قد يكون للخير وقد يكون للشر؟

ج١٠: هذا سؤال جيد، وجوابه راجع إلى معرفة أنّ الأسماء الحسنى منها ما لا يكون كمالًا إلا مع قرينه، مثل الخافض الرافع، فالرافع لما اقترن بالخافض صار كمالًا مثل القابض الباسط، الله ﷻ قال: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥] القابض الباسط ﷻ، الضار النافع ﷻ، فثَمَّ من الأسماء الحسنى ما لا يكون دالًّا على الكمال بمفرده، ولا يسوغ التعبيد له، مثل الضار هو من الأسماء الحسنى، ما نقول: عبد الضار وأشباه ذلك، مثل المميت، المحيي المميت، ما نقول: عبد المميت؛ لأن هذه الأسماء تطلق على وجه الكمال وتكون حسنى مع قرينتها؛ لهذا تجد أنها ملازمة للاسم القرين.

لهذا نقول: الباسط صار كمالًا بالقابض، فيطلق منفردا؛ لأن كماله باسم الله

القابض، والقابض أيضًا هو كمال باسم الله الباسط، لكنه لا يُعَبَّدُ له كما يعبد للباسط، ومثله النافع والضار، الضار كماله بالنافع والنافع كماله بالضار؛ لأنه يدل على القهر والجبروت لله ﷻ، وكذلك المحيي المميت. وهذا يأتينا عند قوله: إن شاء الله (مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ).

س١١: لماذا تقولون: إنَّ عقيدة أهل السنة والجماعة من عقيدة التابعين، ونجد كثيرًا من التابعين قد غلط في الأسماء والصفات؟ فهل نقول: عقيدة الصحابة ولا نقول: عقيدة التابعين؟

ج١١: **أولًا**: من حيث الأدب في السؤال ما يناسب لطالب العلم أن يسأل بقوله: (لماذا تقولون؟)؛ لأن هذا فيه منافاة لأدب المتعلم مع المعلم، هذه واحدة.

ثانيًا: أنَّ قوله: (نجد كثيرًا من التابعين قد غلط في الأسماء والصفات) التابعون إذا أراد بالذين غلطوا في الأسماء والصفات من أدركوا الصحابة، فليس هؤلاء من التابعين للصحابة بإحسان؛ لهذا قال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٍ﴾ [التوبة: ١٠٠] ليس كل من تبع فجاء تابعًا للصحابة يكون محمودًا.

لهذا نقول: عقيدة الصحابة والتابعين. المراد بالتابعين الذين أثنى الله عليهم بأنهم تبعوهم بإحسان، أما الذين تبعوا الصحابة زمانًا وخالفوهم عقيدة، وابتدعوا في الأسماء والصفات، أو في القدر، أو في الإيمان، كالخوارج، والمرجئة، والقدرية، وأشباه هؤلاء، هؤلاء لا يدخلون أصلًا في التابعين بإحسان، خير الناس قرن الرسول ﷺ ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، والمراد: من كان منهم على الحق.

إن أراد السائل بعض الغلط المروي عن التابعين من أهل السنة؛ يعني: ممن تبع الصحابة بإحسان، فإنه لا يقال: إنهم غلطوا في الأسماء والصفات، وإنما حصل بعض العبارات التي يُنازعون فيها؛ لأنهم اجتهدوا، لكن لا يقال: إنهم غلطوا في ذلك، ولكن يقال لهم: اجتهدوا، فينسب إليهم اجتهادهم ولا يعابون ولا يعتبرون قد غلطوا، ما فيه مسألة يقال: غلطوا فيها في الصفات؛ التابعون بإحسان، ولا غلطوا في الأسماء؛ لأنه إن غلط في هذا الأمر في أصل من أصول

الصفات أو من الأسماء، فإنه لا يكون من التابعين بإحسان.

س١٢: ورد في الحديث: «نعوذ بِوَجْهِك الْكَرِيمِ وَسُلْطَانِك الْقَدِيمِ»؟

ج١٢: هذا معروف في البحث، السلطان هنا المقصود به الخَلْق؛ يعني: الملكوت، أو يُقْصَد به الصفة المتعلقة بذلك، وهذا فيه بحث زيادة على ما ذكرت، ولكن هذه الكلمة لا تعني أن القديم من أسماء الله ﷻ، أو أنه من صفاته سبحانه؛ لأنه وُصِفَ به سلطانه سبحانه «**أَعُوذُ بِوَجْهِ الله الْكَرِيم وَسُلْطَانِهِ الْقَدِيم**»[1] سلطان الله القديم الذي هو صفة تدبيره سبحانه، وهذه ليست راجعة إلى الاسم القديم الذي يدل على الذات، كما هو معلوم أن الأسماء تدل على الذات، وتدل على الصفات.

س١٣: ما الفرق بين الصفات والأفعال في قولك: باب الصفات أضيق من باب الأفعال؟

ج١٣: يعني: قد يكون هناك أفعال تضاف إلى الله ﷻ، ولا نشتق منها صفة نصف بها الرب ﷻ، فباب الأفعال أضيق من باب الصفات، فليس كل فعل أطلق، أو أضيف إلى الله ﷻ من فعله سبحانه نشتق منه صفة من الصفات، وكذلك ليس كل ما جاز أن يُخبَر به عن الله ﷻ جاز أن نجعله اسمًا له سبحانه، أو أن نجعله صفة له سبحانه، وكذلك ليس كل صفة له ﷻ يجوز أن نشتق منها اسمًا، مثل الصُّنع: الله ﷻ قال في آخر سورة النمل: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] فالصنع هذا صفة (صُنْعَ اللَّهِ)، لكن لا يجوز أن نشتق منها الصانع؛ لأنه كما ذكرنا الشروط لا بد أن تكون:

أولًا: جاءت في الكتاب والسنة.

ثانيًا: أن يكون يدعى بها، واسم صانع لا يدعى به الرب ﷻ، لا نقول: يا صانع، اصنع لي كذا؛ لأنه لا يتوسل إلى الله به.

ثالثًا: أنه ليس مشتملًا على مدح كامل مطلق غير مختص.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٦) عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ وصححه الألباني.

مثال للأفعال مثل: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾، وهنا ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] جاء إضافة الأفعال هذه إلى الله ﷻ، ما نقول نشتق منها صفة فيوصف الله بالمكر، ويوصف الله بالاستهزاء وأشباه ذلك، هذا غلط؛ لأن باب الأفعال كما ذكرنا أوسع من باب الصفات، وباب الصفات أضيق؛ لأن المكر منقسم ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠] جاء هنا إضافة (يَمْكُرُ) إلى الله ﷻ (يَمْكُرُ اللَّهُ) لكن المكر صفة منقسمة إلى:

- المكر الذي هو بحق، وهو ما دلّ على كمال وقهر وجبروت، وهو المكر بمن مكر به سبحانه، أو مكر بأوليائه، أو مكر بدينه، هذا... حق.
- وإلى مكر مذموم، وهو ما كان على غير وجه الحق مَكْرٌ.

كذلك، ما نقول: إنَّ من صفة الله الاستهزاء، كذلك الملل لا نقول: من صفات الله الملل، وأشباه ذلك «**إنّ الله لاَ يَمَلّ حَتّى تَمَلّوا**»[1] أُطلق الفعل لكن لا نشتق منه الصفة؛ لأن الصفة منقسمة، كذلك من الصفة إلى الاسم، وهذا فيه قواعد ذكرها ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في أول «بدائع الفوائد».

س١٤: هل يوصف المخلوق بكونه خالقًا للأشياء؟

ج١٤: الجواب: لا، خلْق الأشياء هذا مختص بالرب ﷻ، فهو ﷻ الذي يخلق الأشياء.

أما أن يوصف بكونه خالقًا، فنعم، لكن لا يقال: خالق للأشياء، الأشياء بيد الله ﷻ، لكن يخلق ما يناسب، كما قال سبحانه: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، ويُعنى: بالخلق هنا التقدير، أو التصوير، أو ما يناسبه، ولهذا قال ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري وغيره: «**مَنْ أَظْلَمُ مِمّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي؟ فَلْيَخْلُقوا حَبّةً، أَوْ لِيَخْلُقُوا شَعِيرَةً**»[2] فأثبت لهم خلقًا قال: «**يَخْلُقُ**

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣)، ومسلم (٧٨٢)، وأبو داود (١٣٦٨)، والنسائي (٧٦٢)، وابن ماجه (٤٢٣٨)، وأحمد (٦/ ٤٠) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٥٣)، ومسلم (٢١١١)، وأحمد (٢/ ٢٣٢) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

كَخَلْقِي»، ثم نفى عنهم خلقًا فقال: «**فَلْيَخْلُقوا حَبَّةً، أَوْ لِيَخْلُقُوا شَعِيرَةً**»، فدلّ على أنّ المخلوق يخلق أشياء؛ بمعنى يصورها أو يقدرها، أما برء الأشياء، أو برء الأمور؛ بمعنى إخراج الصور يعني فيها حياة فهذه لله ﷻ.

أما تصنيع الجمادات، فهذا نوع من الخلق؛ لأنه تقدير وتصوير.

س١٥: يستدل أهل التعطيل والتجسيم بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] **على باطلهم، وقد رد أهل السنة والجماعة بردود عليهم في ورود الكاف والمِثل في الآية، فما هو وجه استدلال المعطلة والمجسمة؟ وما هو الرد الصحيح والوجه الصحيح من ردود أهل السنة في زيادة الكاف؟**

ج١٥: سبق أن ذكرناه أظن مفصلًا في الدرس الماضي، أو الذي قبله، أظن في أول الدروس، أو عند قوله: (ولا يشبهه شيء) أو (وَلا يُشْبِهُ الأَنَامَ)، أو في أوله عند قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

المقصود أن استدلال المبتدعة بقوله: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) مَصِيرٌ منهم إلى أن المثلية هنا قد تكون ناقصة، فيكون هناك مطلق التشابه منفيًا، وهذا سيكون مطلق التشابه منفيًا، وقد ذكرنا لكم أنّ المراد هنا المماثلة، والمماثلة منفية في كل حال، والمشابهة في الكيفية أو في كمال المعنى؛ يعني: في المعنى المطلق أيضًا منفي، وأما المشابهة في مطلق المعنى، وهو أصله الذي حصل به الاشتراك، فإن هذا ليس منفيًا؛ لأن هذا أثبته الرب ﷻ.

س١٦: ما هو أفضل كتاب شَرَحَ الأسماء الحسنى واعتنى بمعناها؟

ج١٦: أحسن ما أُلف في ذلك - فيما أعلم - كتاب «النهج الأسمى» لأحد طلبة العلم في الكويت محمد الحمود، وهو من أنفع ما كتب في ذلك، ويليه ما فرقه الشيخ عبد الرحمن بن سعدي في كتبه من معاني الأسماء والصفات.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

س١٧: هل الله ﷻ محتاج إلى عبادة العابد كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾﴾ [الذاريات: ٥٦، ٥٧]، **فهو لا يحتاج سبحانه للرّزق ولا للإطعام ولكن أثبت العبادة ؟**

ج١٧: ما أدري ما وجه السؤال؟

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ اللام هنا هذه: لام (كي) لام الحكمة، وليست لأجل الحاجة.

س١٨: هل يقال: إنَّ الصفات الذاتية راجعة إلى صفة الحياة، والصفات الفعلية راجعة إلى صفة القيومية؟

ج١٨: لا، لا يقال ذلك من مثل صفة الرحمة ذاتية باعتبار وفعلية أيضًا، ولكنها راجعة أيضًا لقيوميته، فهو سبحانه أقام خلقه على الرحمة.

س١٩: كيف نعرف أن نفي صفة من صفات النقص تدل على الكمال المطلق؟

ج١٩: أي نفي جاء في الكتاب والسنة؛ نفي صفة عن الله ﷻ، فالمراد من هذا النفي إثبات كمال الضد؛ لأنَّ النفي المجرد ليس مدحًا وليس كمالًا، نفي الصفة عن المتصف، أو عمن يتصف، أو عمن يقال، أو تنسب إليه قد يكون لنقصه ولعجزه؛ لعدم علمه أو لعدم قدرته، فيقال مثلا: فلان لا يسيء إلى أحد؛ لأجل أنّه ضعيف، حتى الكافر المشرك المعاند لا يسيء إليه لضعفه، ويقال: فلان مثلًا ليس كثير الكلام قد يكون لعجزه عن الكلام بما ينفع، ولهذا قال الشاعر في ذم قبيلة من القبائل:

قُبَيِّلَة لا يخفرون بذمة ... ولا يظلمون الناس حبة خردل

(قبيلة لا يخفرون بذمة) لعجزهم، والعرب كانت تفتخر بالاعتداء وبالقوة، فهو نَفَى عنهم صفة لأجل عجزهم عنها فقال: (ولا يظلمون الناس حبة خردل) لعجزهم، ولهذا إذا نفى الرب ﷻ عن نفسه صفة دلَّ ذلك على كمال ضد هذه الصفة، فمثلًا قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] هذا نفي يدل على

كمال حياته ﷻ، لا لأرقه مثلًا، أو لاهتمامه بخلقه، أو لعدم إرادة تركهم حتى لا يفسد الملك، أو نحو ذلك، بل ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لكمال حياته، كذلك ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] لكمال علمه وإحاطته.

﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص: ٣] لكمال غناه ﷻ، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤] لكمال أحديته سبحانه، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]، وهكذا في غير ذلك من الصفات.

ذكره الشيخ تحت شرح (وَلا شيءَ مثْلُهُ) في المسألة الخامسة.

س٢٠: يقول: ما أفضل كتاب تكلم عن القدر وتعريفه ومراتبه وجميع ما يتصل به؟

ج٢٠: أفضل كتاب: «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» لابن القيم ومن الكتب المعاصرة كتاب «القدر» للدكتور عبد الرحمن المحمود كتاب قرّب فيه المسألة لطالب العلم، فهو كتاب نافع في هذا الباب جدًّا.

س٢١: ألا نستفيد من قوله سبحانه: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝٣٨ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ ۝٣٩﴾ [الرعد: ٣٨، ٣٩]، ألا نستفيد منه تغيير الأجل لقوله سبحانه ﴿يَمْحُوا۟﴾؟

ج٢١: لا، ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝٣٨ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٨، ٣٩] يعني: ما في صحف الملائكة، أما الآجال فهي ثابتة.

س٢٢: «لا يرد القدر إلا الدعاء»[1]؟

ج٢٢: هذا جاء في الحديث الذي رواه الحاكم وغيره، وهو حديث صحيح.

(١) أخرجه ابن ماجه (٩٠، ٤٠٢٢)، وأحمد (٥/٢٧٧)، والحاكم في «المستدرك» (١/٤٩٣) عن ثوبان رضي الله عنه، وفي «الزوائد» «إسناده حسن».

س٢٣: ذكرتم في الدرس السابق أنَّ الخلق في اللغة يشمل مراتب، منها التقدير، فأرجو إيضاح هذه المرتبة بتفصيل أكثر؟

ج٢٣: لعلك ترجع إليها؛ لأنها تحتاج إلى تفصيل.

س٢٤: ذكرتم في الدرس السابق أن صفات الله ﷻ متلازمة وله الكمال المطلق، ما معنى قولكم: متلازمة؟ وهل تجوز هذه العبارة (إن الله على ما يشاء قدير) ؟

ج٢٤: أما كون الصفات متلازمة فنعم، الصفات بعضها ملازم للآخر، أو الصفة تدل على الصفة الأخرى بالتلازم؛ يعني: لا يُتَصَوَّر أن صفة الرحمة بلا صفة الحياة، ولا يُتَصَوَّر أن هناك صفة قهر بلا صفة القدرة، ولا يُتَصَوَّر أن هناك صفة علم بلا صفة إرادة، ولا أن هناك صفة كلام بلا صفة إرادة وملك وقوة.

إذًا، فصفات الله ﷻ متلازمة، لهذا أهل العلم لما تكلموا على الأسماء الحسنى قالوا: إنَّ الاسم من أسماء الله الحسنى يدل على:

مسماه ومعناه جميعًا بالمطابقة.

ويدل على أحدهما بالتضمن.

ويدل على الصفة الأخرى، أو على الاسم الآخر باللزوم، كما هو معروف في موضعه.

قال: هل تجوز هذه العبارة (إن الله على ما يشاء قدير)؟ كنا ذكرنا لكم تفصيلات الكلام عليها، (على ما يشاء قدير) هذه عبارة الأشاعرة وأشباههم؛ لأنهم علَّقُوا القدرة، قدرة الله ﷻ بما يشاؤه، وأما ما لم يشأه فعندهم أن الله ﷻ ليس بقادر عليه، هذا كلام الأشاعرة.

المعتزلة علقوا القدرة بما هو مقدور له، وما لم يكن مقدورًا له فليس بقادر عليه، يعني: عندهم أنَّ ثَمَّ أشياء ليست بمقدورة لله ﷻ، فليس بقادر عليها.

مثل الظلم، أصل الظلم هو ليس قادرًا عليه، لِم؟

لأنه ليس ظالمًا، فليس بمقدور له ﷻ أن يظلم.

وعندنا الله ﷻ قادر على كل شيء، ما يشاؤه وما لم يشأه، والظلم لم يشأه سبحانه بل حرَّمه على نفسه «**إني حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا؛ فَلاَ تَظَالَمُوا**»[١].

إذن فتعلُّق القدرة، هذه مسائل تعلق الصفات، يعني: القدرة لها مُتَعَلَّق، العلم له متعلَّق -عند الطوائف جميعًا- الكلام له متعلق، الرحمة لها مِتعلق، وهكذا فتعلق الصفات هذه تختلف فيها الفرق المختلفة، وهو معلوم في موضعه.

المقصود أن قول القائل: إن الله على ما يشاء قدير هذا من البدع التي لا تجوز، وقائلها ينبه على مخالفته بما جاء في القرآن ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾.

س٢٥: هلَّا أوضحتم ثمرة الخلاف المترتبة الناتجة عن الاختلاف لكون الموت صفة وجودية أو عدمية؟

ج٢٥: المقصود: الكلام على «هل الموت صفة وجودية أو صفة عدمية؟» هذا متعلق بحياة الروح والعذاب والنعيم، هذا الخلاف بين أهل السنة وبين الفلاسفة الذين يقولون: إن الموت عدم أو الموت حياة، يعني: هل أن الموت حياة جديدة، أو هو عدم حياة وزوالها؟

الفلاسفة لهم مذهب في هذا في أن الموت هنا موت البدن، الروح هذه تذهب إلى مكان لها ثم تعود في جسد جديد تناسبه، فعندهم الموت عدم الحياة. انتهى.

عندنا لا، الروح كل روح مستقلة، روح المكلف هذه باقية، خُلقت للبقاء، لا تنتقل من فلان إلى فلان، كما هو قول الفلاسفة ومن شابههم، بعض من ينطق بهذه الكلمة يعني: بأن الموت صفة عدمية قد لا يستحضر، أو قد لا يقول بهذا المذهب، لكن هو من أنشأ هذا الكلام، ويقول بهذا المذهب من أن الأرواح محدودة والأجساد متعددة، فالأرواح تتنقل فيها.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر رضي الله عنه.

س٢٦: كيف عرف ميل الإمام الطحاوي إلى مذهب الأشاعرة في مسألة اتصاف الله بصفاته؟

ج٢٦: لا، ليس في مسألة الصفات، مسألة التسلسل.

س٢٧: هل يصح أن يقال: إن العلم بالله لا يكون إلا بالعلم النظري، لا الضروري؟

ج٢٧: يعني: يصح مع أحد الاعتبارات، لكنه قد يصل العكس إلى أن يكون علمه بالله ضروريًّا ما يحتاج معه إلى استدلال، صار واضحًا عنده بحيث لا يحتاج منه إلى نظر، نَظَرَ واسْتَقَر الإيمان في قلبه واتضح له حتى صار عنده وجود الحق ﷻ ضرورة لا يحتاج إلى استدلال، ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] أصبح ضروريًّا؛ لأن الضروري هو ما لا يُحْتَاجُ له إلى استدلال، والنظري ما يحتاج في إثباته إلى نظر واستدلال.

س٢٨: ذكرت أن الروح لها صفة البقاء، فكيف نوفق بين هذا وبين المراد من المستثنى عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٢٨] وهل معنى هذا أن أرواحهم غير ميتة؟

ج٢٨: لا، ما لها علاقة ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٢٨] في الاستثناء، يعني: أرواح الشهداء أو ما أشبه ذلك، الأرواح لا يحلها الموت، تجتمع في الصور، فيُنفخ فيه، فتعود إلى الأجساد.

س٢٩: هل الموت عرض أو عين؟ أو عرض يقلبه الله عينًا؟

ج٢٩: الموت صفة إذا سَمَّيْتَ الصفات أعراضًا فلا بأس، الموت حياة جديدة؛ حالة فيها حياة جديدة، يعني: سمي الانتقال من الحياة الدنيا إلى الحياة البرزخية، سمي: موتًا، هو انتقال إلى حياة جديدة، ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩] وكذلك كل مؤمن حي عند ربه يرزق.

هل الموت عرض أو عين؟ أو عرض يقلبه الله عينًا؟

في الآخرة يؤتى بالموت على صفة كبش، فيكون قد قُلِبَ إلى عين.

س٣٠: هل لا بدَّ أن يكون لله مخلوقات ليوصف بالخلق، أو أنه يوصف بالخلق، ولو لم يخلق شيئًا أبدًا؟

ج٣٠: هذا سؤال في غير مكانه؛ لأنه ﷻ خالق وله مخلوقات، ولم يزل ﷻ خالقا ﷻ يعني: هذه صفة ملازمة له سبحانه.

س٣١: هل ابن حزم من أهل السنة والجماعة؟

ج٣١: لا، ابن حزم ليس سُنيًّا، بل له مذهب خاص، ابن عبد الهادي وغيره يعتبرونه من الجهمية، طائفة تعتبره من الفلاسفة يعني: هو في العقيدة مخلّط لا يتبع مذهبًا من المذاهب عنده تجهم، وعنده أشعريات، وعنده فلسفة يعني: مختلط.

س٣٢: ما هو الرد على من استدل بحديث: «إن أول شيء خلقه الله القلم» على عدم التسلسل في الماضي بالنسبة للمخلوقات؟

ج٣٢: حديث: «**إن أول شيء خلق الله القلم**»[(١)] هذا لفظ، واللفظ الآخر المعروف: «**إن أول ما خلق الله القلم**»[(٢)] أول هنا بمعنى حين، إنه حين خلق الله القلم قال له: اكتب، لماذا فسرنا بهذا التفسير؟

لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «**قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة**»[(٣)] هذا التقدير هل هو راجع إلى العلم - علم الله؟

الجواب: لا؛ لأن عِلْمَ الله ما يُعَلَّق بقبل خلق السموات والأرض بخمسين

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في «تفسيره» (٢٩/ ١٦)، وفي «تاريخه» (١/ ٢٨)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٠/ ٣٣٦٤)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤٥٤) عن ابن عباس ﵄.

قال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٣٣١٩) عن عبادة بن الصامت ﵁، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٥٣) عن عبد الله بن عمرو ﵄.

ألف سنة، إذًا يتعلق بالكتابة، كتب الله مقادير الخلائق قبل خلقها بخمسين ألف سنة، هذا الحديث: «**إن أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب**» وفي رواية: «**فقال له: اكتب**» هنا يعني: خلق القلم فأمره بالكتابة؛ يعني: التقدير، فكتب ما هو كائن إلى قيام الساعة، فالمراد من الحديث: أنَّ الله ﷻ خلق القلم فأمره بكتابة المقادير فوْر خلقه له، هذا الذي نفهمه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص؛ لأن التقدير هناك لا بدَّ أن يكون للكتابة، والأولية هنا إن كانت أولية مطلقة قبل المخلوقات يعني: وُجد قلم وليس ثم مخلوق البتة، فقوله: (فقال له: اكتب) تقتضي الترتيب (خلق فقال) وهذا يعني: أنه هناك زمن طويل ما بين خلقه وما بين ابتداء الكتابة، وهذا يشوش على الموضوع.

إذن فهذا الحديث فُهِمَ منه منع التسلسل في الماضي كما هو معلوم، وأن أول المخلوقات القلم وهذا عند المحققين كشيخ الإسلام، وابن القيم الذين ضمّوا الأحاديث في هذا الباب وفهموها مع صفات الله ﷻ وما دل عليها من الآيات وكلام السلف، فهموا أن القلم في هذا الحديث أوليته هنا بالنسبة إلى الكتابة، فحين خُلق القلم كتب، «**إن أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب**» أو «فقال له: اكتب» يعني حين خلق القلم قيل له: اكتب فجرى بما هو كائن إلى قيام الساعة، فالحديث ليس في أولية المخلوقات، الأولية بالنسبة لغيرها، وإنما الأولية من جهة التقدير والكتابة.

ولهذا تنازع العلماء مع ورود هذا الحديث، تنازعوا في أول هذه المخلوقات من هذا العالم المعلوم في الكتاب والسنة.

هل أول المخلوقات من هذا العالم المعلوم العرش أو القلم؟

والصواب أنّ العرش كان قبل؛ لأنه في حديث عمرو بن العاص قال ﷺ: «**قَدَّرَ الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء**» صار عندنا خلق للقلم كتابة المقادير، وجود العرش على الماء، وهذا هو الذي عقده ابن القيم في النونية بقوله:

والناس مختلفون في القلم الذي ... كتب القضاء به من الديان

هل كان قبل العرش أو هو بعده ... قولان عند أبي العلا الهمداني

والحق أن العرش قبل لأنه ... عند الكتابة كان ذا أركان

س٣٣: ذكرتم أنَّ العطف بالواو يقتضي المغايرة، فهلَّا فصَّلتم أكثر، وكيف تكون المغايرة في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ١]؟

ج٣٣: أنا ذكرتُ لك أنَّ المغايرة نوعان: مغايرة في الذات، ومغايرة في الصفات.

مغايرة في الذّات: تقول: هذا قلم وكتاب، هذان قلم وكتاب، خُذ القلم والكتاب، معلوم أنَّ القلم شيء في ذاته والكتاب شيء في ذاته، دخل محمد وخالد، هذا شيء وهذا شيء، فالعطف بالواو يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه في هذه الأمثلة؛ مغايرة ذات، هذه ذات وتلك ذات، هذا له حقيقة وهذا له حقيقة، هذا له ماهية وهذا له ماهية.

النوع الثاني من المغايرة: مغايرة في الصفات: أن يكون المعطوف والمعطوف عليه في الدلالة على مسمى واحد، ولكن يكون ثمة فرق ما بين الصفات، كما ذكر في المثال قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل: ١]، الكتاب المبين: هو القرآن، لكن العطف في اختلاف الصفات، فالقرآن سمي قرآنًا؛ لأنه صار مقروءًا، وسمي: كتابًا مبينًا؛ لأنه يُكتب فيستبين به كل شيء، كما قال: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

فإذًا حقيقة المصحف في كونه قرآنًا غير حقيقة المصحف في كونه كتابًا، فهذا وصف له وهذا وصف له.

مثل هذه المباحث ترجعون فيها إلى كتب اللغة، ومن أمْثَلِها في الحروف كتاب «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب» لابن هشام أمثل الكتب في حروف المعاني.

الكتب التي في دلائل النبوة منها: كتاب «دلائل النبوة» لأبي نعيم، وقد طبع مختصرًا في مجلدين وهو معروف، و«دلائل النبوة» للبيهقي، و«دلائل النبوة» للبغوي، وفي كتب الحديث أبواب، أو كتب تتعلق بدلائل النبوة.

س٣٤: ما معنى قول بعض السلف: النبوة العلم والعمل، وهل هذا صحيح أم لا؟

ج٣٤: الجواب أنّ هذا القول ليس بقول لبعض السلف، بل قاله ابن حبان صاحب الصحيح، وغُلِّطَ في ذلك، وهُجِرَ بسبب هذه الكلمة؛ فإنه سُئِلَ عن النبوة فقال: النبوة العلم والعمل.

وهذا كقول الفلاسفة؛ لأنَّ الفلاسفة عندهم أنَّ النبوة ليست اصطفاء واجتباءً واختيارًا، إنما هي كسبية يكتسبها الحكيم، هذا لما سئل ابن حبان رَحِمَهُ اللَّهُ وقيل له: ما النبوة؟ فقال: العلم والعمل اتُّهِمَ بالفلسفة وكان رَحِمَهُ اللَّهُ ربما طالع بعض كتبها؛ ولذلك صَنَّفَ كتابه في الصحيح على التقاسيم والأنواع، قالوا: إنه تأثر بما في المنطق من الترتيبات ونحو ذلك التقاسيم والأنواع، كتاب ابن حبان معروف أنه غير موجود ولكنه رتبه الفارسي ابن بلبان، وهو المطبوع رتَّبه على الأبواب، ولكن نفس كتاب ابن حبان ليس على هذه الأبواب، لكن الواقع أن ابن حبان سليم مما رمي به رَحِمَهُ اللَّهُ، فإنَّ تصنيفه للكتاب ليس مأخذه مأخذًا فلسفيًّا، ولكنه رأى طلاب العلم يعتمدون على ما في الكتب وتركوا الحفظ فصنف لهم كتابًا جمع فيه صحيح السنة -بحسب رأيه، بحسب اجتهاده في التصحيح- وجعله غير مُبَوَّبٍ على الأبواب المعهودة حتى يُحْفَظ رغبة في الحفظ وتوجيه الناس إلى الحفظ وإلزام الطلبة بالحفظ، ومعلوم أن حسن الظن بأهل العلم هذا أولى من إساءة الظن بهم.

وأما قوله: النبوة العلم والعمل، يعني: أنّ النبوة فيها كمال العلم وكمال العمل، وهذا كما هو معروف في ذكر الشيء بأعظم صفاته، كما سئل النبي ﷺ عن الحج فقال: «**الحج عرفة**»[1] يعني: مع بقية الأركان والشروط، فلا يَنْفِي أن النبوة وحي من الله ﷻ، وأنها اصطفاء وأنّ النبي هو من أوحي إليه ونحو ذلك، لا ينفي ذلك وإنما ذكر الصفة التي يبلغها النبي؛ كمال العلم وكمال العمل، وهذه ليست إلا في الأنبياء، لكن ليس هذا بقولٍ للسلف، فلينتبه لذلك.

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٨٩)، والنسائي (٣٠١٦، ٣٠٤٤)، وابن ماجه (٣٠١٥)، وأحمد (٤/ ٣٠٩) عن عبد الرحمن بن يعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

س٣٥: أشكل عليَّ قولك: النبي قد يكون على غير التوحيد قبل الرسالة؟

ج٣٥: نعم النبي قد يكون على غير ذلك، فيصطفيه الله ﷻ وينبهه؛ يعني: ما فيه مشكل في ذلك، قد يكون غافلًا.

س٣٦: لم تذكروا ما إذا كان هناك رسول من الجن أو لا؟

ج٣٦: الصواب: إن الجن ليس فيهم رسول، وإنما الجن تبع للإنس في الرسالة، كما قال ﷻ: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، صرفهم الله جل وعلا إلى محمد حتى يسمعوا الرسالة ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ﴾ فالصارف هو الله ﷻ والمصروفون هم الجن لسماع الرسالة، قال: ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ۝ قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝﴾ [الأحقاف: ٢٩، ٣٠]، فدلّ على أنهم متبعون لموسى قبل ذلك، متبعون للأنبياء، فلما جاءت رسالة محمد ﷺ خوطبوا بذلك، فهذا هو الصحيح في الآية، وأما قوله: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، المقصود التغليب؛ لأنَّ الجنسين جنس واحد في التكليف.

س٣٧: أرجو بيان بعض الكتب التي بحثت هذا الموضوع؟

ج٣٧: إنَّ هذا الموضوع تَفَرَّقَ في بيان الآيات في تفسير الآيات التي فيها ذكر النبوة والرسالة والآيات والبراهين، وشيخ الإسلام ابن تيمية كتب كتابة عظيمة في هذا الباب خاصة في المعجزات والآيات والبراهين، والفرق بين النبوة والرسالة في كتابه «النبوات»، لكنه طويل يحتاج إلى اختصار من طالب علم يقربه لطلاب العلم.

س٣٨: ما رأيكم في عبارة أشرف الأنبياء؟

ج٣٨: هذه العبارة ما جاءت في الأحاديث، والشرف متنوع، الشرف نوعان:

- ❑ شرف كسبي.

❏ وشرف نَسَبي.

وهذا من حيث تقسيم الشرف؛ يعني: في تعريفه.

الشرف النَّسَبي: هذا النبي ﷺ قال: «**إنّ الله اصطفى من قريش كنانة**»[١] إلى أن قال: «**فأنا خيار من خيار من خيار**»[٢].

الشرف الكسبي أو شرف النبوة: هو الكمال، كمال العبودية، كمال الصفات.

ونبينا محمد ﷺ فيه كمال الصفات؛ الصفات الكاملة التي صار بها أكمل من غيره - وإن كنا لا نقول: إنه أفضل من غيره في جهة الموازنات - لكن هو اجتمعت فيه صفات الكمال، ولهذا الناس يأتون يوم القيامة إلى كل أولي العزم من الرسل فيمتنعون من إجابتهم -في حديث الشفاعة المعروف- ويأتون إلى محمد ﷺ فيقول: «**أنا لها**»[٣]، فقد كَمَّلَهُ الله ﷻ بصفات لم يجعلها في غيره ﷺ.

فإذًا الشرف هنا شرف الصفات، ولهذا يقول أهل العلم: وأشرف الأنبياء والمرسلين.

وحدثني الشيخ عبد العزيز بن صالح بن مرشد رَحِمَهُ اللهُ، وكان من مشايخنا العباد الزهاد رَحِمَهُ اللهُ ورفع درجته في الجنة، أنه كان يقرأ على شيخه الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف، وكان يقول هذه الكلمة: والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، فقال له أحد الإخوان: هذه ما جاءت؛ يعني: كيف تقول: أشرف الأنبياء والمرسلين؟ فعظمت عليه، يقول: فرأيت النبي ﷺ في المنام، فقال لي: أنا أشرف الأنبياء وأشرف المرسلين، وهذه لها حُكم المنامات التي هي للبشرى، وإلا المعنى كما ذكرت لكم صحيح.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٦)، والترمذي (٣٦٠٦) عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٧٣)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٢٤٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٥٣٤).

(٣) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

س٣٩: هل أُرْسِلَ للعرب رسول غير محمد ﷺ؟

ج٣٩: الجواب: لا.

س٤٠: قال: ظهرت قبل فترة أشرطة تكلمت بالتفصيل على ما وقع بين الصحابة من فتن، واسم هذه السلسلة قصص من التاريخ الإسلامي، فما رأيكم فيها؟

ج٤٠: لم أستمع لها ولكن ذُكِرَ لي من عدد من الإخوة أنَّ عليها ملاحظات، والذي ذكر لي ذلك كان يوردها ويناقش على الأشرطة، فإذا كانت لا توافق طريقة أهل السنة فيما وقع بين الصحابة من شجار وجب منعها حينئذ.

س٤١: هل تارك العمل بالكلية مسلم؛ تارك الأركان وتارك غيرها من الواجبات والمستحبات والأعمال الظاهرة بالجوارح؟

ج٤١: الجواب: إنَّ العمل عند أهل السنة والجماعة داخل في مسمى الإيمان؛ يعني: أنَّ الإيمان يقع على أشياء مجتمعة، وهي الاعتقاد والقول والعمل، ولذلك من ترك جنس العمل فهو كافر؛ لأنَّهُ لا يصحّ إسلام، ولا إيمان إلا بالإتيان بالعمل.

س٤٢: هل يُتَصَوَّر وجود مطلق الانقياد في القلب، ولا يظهر له أثر على الجوارح؟

ج٤٢: إنَّ هذا فرع المسألة التي قبلها، فإنَّ الانقياد في أصله عقيدةٌ واجب وهو من عمل القلب، ولا يصح الإيمان حتى يكون الانقياد ظاهرًا على الجوارح؛ يعني: حتى يعمل.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

س٤٣: ما هو التوجيه الصحيح للحديث الذي في مسلم: «لم يعمل خيرًا قط»[١]؟

ج٤٣: وردت عدة أحاديث بهذا اللفظ، فينبغي أن يُحْضِرَ النص؛ لأنَّ لكلٍّ جوابه.

س٤٤: هل يشترط في مسائل العقيدة معرفة الدليل حتى للعامي، وهل يسوغ التقليد في مسائل العقيدة؟

ج٤٤: هذا بحث يطول سبق أن تكلمنا عليه أظن في بعض الشروح، ويأتي إليه بحث - إن شاء الله - في هذا الكتاب «شرح العقيدة الطحاوية» بإذنه تعالى.

س٤٥: ما حكم تكفير الكافر المعين والحكم عليه بالخلود في النار بعد الممات، وما معنى قول أهل السنة: ولا نشهد لأحد بجنة ولا نار إلا من شهد له ... إلى آخره؟

ج٤٥: الجواب: إنَّ قول أهل السنة: ولا نشهد لأحد بجنة ولا بنار إلا من شهد له رسول الله ﷺ؛ يعني: من هذه الأمة من المنتسبين للقبلة، أما المشرك الأصلي، أو الكافر اليهودي، أو النصراني، فإنه يستصحب الأصل الذي كان عليه؛ فإذا مات على الكفر فإننا نقول: هو كافر ومات عليه وهو من أهل النار، والنبي ﷺ قال لنا: «**حيثما مررت بقبر كافر، فبشره بالنار**»[٢] أبشر بالنار، هذا لا يدخل في قول أهل السنة؛ لأنَّ المقصود من ذلك أهل القبلة، لا نشهد لمعين بجنة من أهل القبلة ولا لمعين من أهل القبلة بنار، إلا من شهد له الرسول ﷺ في الذين يدخلون الجنة وفي الذي غلّ وفي الذي قتل نفسه بحديدة ونحو ذلك، من شهد عليه رسول الله ﷺ بنار من أهل القبلة فنشهد عليه بالنار، وأما المشركون والكفار من أهل الكتاب فلا كرامة لهم، فإذا ماتوا شهدنا عليهم بالنار

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٠٦)، ومسلم (٢٧٥٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٥٧٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وفي «الزوائد»: «إسناد هذا الحديث صحيح»، وصححه الألباني.

وكفَّرْنَاهم في حياتهم وبعد مماتهم، ولا يقال في حقهم: لا نكفر إلا من بلغته الحجة، أو لا نشهد عليه بالنار إلَّا من قامت عليه الحجة ونحو ذلك، كما بينا ذلك مرة في هذا المسجد حينما رددت على صاحب مقالة كفرية.

س٤٦: هل الملائكة أفضل أم الأنبياء؟

ج٤٦: يأتينا البحث مطولًا إن شاء الله في آخر العقيدة الطحاوية، والجواب باختصار: الأنبياء أفضل من الملائكة.

س٤٧: هل يُقال: إن أفضل الصحابة هو أبو بكر وأفضل أمة محمد عيسى عليه السلام؟

ج٤٧: الجواب: إنَّ عيسى عليه السلام نبي من الأنبياء ومن أولي العزم من الرسل، وأيضًا يصدق عليه حد الصحابي، ولذلك يُلْغِزُ بعض العلماء يقول: مَنْ مِنْ هذه الأمة من هو أفضل من أبي بكر؟ فيقال: عيسى عليه السلام، من جهة أنه لقيه، لقي النبي ﷺ لما أسري به وآمن به، وإذا نزل يكون مؤمنًا وحاكمًا بشريعة محمد.

س٤٨: ما هو الفرق بين الفعل لله والصفة لله، ما هو الفرق بين الاسم والمسمّى مع الأمثلة؟ وحبذا ذِكر المرجع الذي تكلم عن هذه المسألة؟

ج٤٨: الفرق بين أفعال الله وصفاته: أنَّ الأفعال مشتملة على صفة وعلى زمن؛ لأنَّ الفعل يشتمل على حدث وعلى زمن، والحدث هذا وصف، ولما كان كذلك كان الفعل المضاف إلى الله عز وجل لا يدلّ على الصفة التي اشتمل عليها هذا الفعل بإطلاق، بل قد يوصف الله عز وجل بها وقد لا يوصف؛ لأنَّ باب الأفعال أوسع من باب الصفات.

مثاله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٥٩]، فاستواء الله عز وجل صفة أخذناها من فعل استوى؛ لأنَّ استوى مشتمل على حدث وهو الاستواء (الصفة)، ومشتمل على زمن وهو الماضي، ويُثبَت الاستواء هنا صفة لله عز وجل كما يليق بجلاله وبعظمته؛ لأنه متضمن كمالًا، فيقال: من صفات الله الاستواء على العرش.

مثال الثاني: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، (يَمْكُرُ اللَّهُ) هذا فعل مضارع مشتمل على حدث على صفة وهو المكر؛ يعني على مصدر وهو المكر، ومشتمل على زمن وهو المضارع؛ لكن لا يقال: هذا الفعل يدلّ على إثبات صفة المكر؛ لأنّ صفة المكر ليست دائمًا صفة كمال، فلهذا قال أئمة أهل السنة رحمهم الله تعالى: إنَّ باب الأفعال أوسع من باب الصفات؛ فقد يضاف الفعل إلى الحق ﷻ ولا تُثْبَتُ الصفة التي تضمنها هذا الفعل، كما أنَّ باب الصفات أوسع من باب الأسماء؛ فقد تطلق الصفة على الله ﷻ ولا يطلق الاسم، من مثل: الاستواء والمستوي، ومن مثل المكر بحق والماكر وأشباه ذلك.

إذًا ثَمّ فرق بين أفعال الله ﷻ وبين صفاته من هذه الجهة.

أما من جهة قيامها جميعًا بالله ﷻ فالصفة قائمة بالله ﷻ ولها أثر في الخارج، لها أثر مثل صفة الخلق لها أثر في المخلوق، صفة الرحمة لها أثر في المرحوم، وهكذا، والفعل في تعلقه بالله ﷻ قد يكون متعديًّا، وقد يكون لازمًا.

وللمسألة مزيد تفصيل؛ المقصود أن باب الأفعال أوسع من باب الصفات، وأنه لا يطرد القول بالمساواة بين الفعل القائم بالله ﷻ وبين الصفات القائمة بالله ﷻ.

س٤٩: ما هو الفرق بين الاسم والمسمى؟

ج٤٩: مسألة الاسم والمسمى إذا اجتمعت فيُعْنَى بها بحث كلامي، بحث عند أهل الكلام، ودخل فيه أهل السنة ردًّا على أهل الكلام وبيانا للحق فيها، وإلا فبحث الاسم والمسمى ليس من البحوث الموجودة في الكتاب والسنة، ولا في كلام الصحابة - رضوان الله عليهم - وإنما الكلام فيها حادث؛ لكن جرّ إلى الكلام فيها أنَّ المعتزلة خاضوا في ذلك توطئةً لنفي الصفات ولتحريف الأسماء لله ﷻ.

وتلخيص المسألة:

أنّ الاسم مثل: الرحمن، الرحيم، الكريم، ونحو ذلك، المسمى بهذا الاسم هو الله ﷻ، محمد المسمى به رسول الله ﷺ وهكذا...

فإذًا الاسم دلالة عامة والمسمى انطباق هذا الاسم على العين أو على الذات.

إذا تبين ذلك، فإن المسألة التي اختلفوا فيها هي قولهم: هل الاسم عين المسمى أم أنَّ الاسم غير المسمى؟

وهذه المسألة مبسوطة وطويلة الذيول؛ لكن اختصار القول فيها أنَّ مذهب الأئمة أنَّ الاسم لا يطلق القول بأنه عين المسمى، ولا أنه غير المسمى؛ بل المسألة فيها تفصيل في دلالة الاسم على المسمى، وأنَّ الأسماء مختلفة؛ لأنَّ كل اسم يدل على المسمى وزيادة صفة، فهو يدل على الذات ويدل على الصفة التي تضمنها هذا الاسم، كما ذكرنا لكم الرحيم تدل على ذات الله ﷻ المتصفة بالرحمة، والذين قالوا: إن الاسم هو عين المسمى جعلوا أنه لا فرق بين الأسماء في دلالتها على المسمّى، فجعلوا العليم هو الرحيم مطابقة، وجعلوا الملك هو الودود، ونحو ذلك، بدون تفرقة بين الاسم والصفة، يعني: جعلوا أنَّ الأسماء دالة على الذات كما قالت المعتزلة: عليم بلا علم، رحيم بلا رحمة، وهكذا وهلم جرًا.

والمسألة فيها طول لكن هذا بيان لأصلها.

س٥٠: يتعرض كثير من الشباب لبعض الشبهات من خلال دراسته للعقيدة والفِرَق، أرجو حل هذه المشكلة كيف يتعامل الشخص مع هذه الشبهات؟

ج٥٠: لا شك أن هذا داء والكثير من المسائل يرغب المُعلِّم ربما في تفصيلها للخاصة من طلاب العلم، لكن لأجل حضور من ليس مستواه مهيئًا لتلقي العلم العالي؛ فإنه يُحجم، فذِكْرُ المسائل العقدية وذكر التفصيل وكلام أهل الفرق والشبهات وردها حقيقة في الأصل أنه لا يناسب المبتدئ في طلب العلم، بل لا بدَّ أن يتلقاه من علم أصول أهل السنة والجماعة، وفهم مذهبهم وطريقتهم وسنتهم في ذلك بعد قراءته الكتب الأولى، لهذا نوصي دائمًا بالمنهجية، إذا علم مذهب أهل السنة والجماعة من خلال مثلًا «لمعة الاعتقاد» كمنهج عام في تقرير مسائل الإيمان بأجمعها؛ عرف مذهبهم في

الإيمان، مذهبهم في الصفات، مذهبهم في الأسماء، في القدر، في الغيبيات، في الصحابة، في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في ولاة الأمر، وهكذا المسائل التي يعرضونها، في القدر، في اليوم الآخر، فيما يُعْرَض، عَلِمَ قول أهل السنة، بعد ذلك ينتقل إلى مرحلة تلي ذلك؛ حتى لا يطَّلِع على بعض الشبهات فيظن أن هذه مؤثرة على مذهب أهل السنة والجماعة، فيُعْرَض له شيء من التفصيل من الزيادة بقول أهل البدع مع الرد عليهم، ثم يترقى حتى يتوسع في ذلك.

فلهذا من رأى أن حضوره لمجالس العلم التي فيها تفصيل يورد عليه الشبهات، فينبغي له أن لا يحضر وأن يبتدئ العلم من أوله، وأن لا يعرض نفسه للشبهة؛ لأن الشبهة ربما استحكمت فأثرت.

س٥١: هل الرافضة والجهمية ليستا من الثنتين والسبعين فرقة، وكيف؟

ج٥١: أما الجهمية، فأهل السنة جميعًا على أنهم ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة، ليسوا من فرق الأمة.

وأما الرافضة، فجمهور أهل السنة على خروجهم من الثنتين والسبعين فرقة، والمقصود من الرافضة: الغلاة؛ غلاة الشيعة الذين يلعنون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، والذين يتدينون بسبِّ الصحابة، ويُبْغِضُون بعض أمهات المؤمنين ويقذفون عائشة، ونحو ذلك من معتقداتهم المعروفة.

س٥٢: ما حكم قول البعض: شاءت الأقدار، ساقته الأقدار، اقتضته حكمة الله، شاءت إرادة الله، ونحو هذه العبارات؟

ج٥٢: شاءت الأقدار، الأقدار جمع قدر، والقدر تبع المقدِّر وهو الله عز وجل، والذي يشاء القدر هو الله تبارك وتعالى، فقول القائل: شاءت الأقدار وأشباه ذلك، فإنّ هذا غلط؛ لأن الأقدار ليس لها مشيئة، المشيئة لله عز وجل هو الذي شاء القدر وشاء القضاء تبارك وتعالى.

وساقته الأقدار هذه محتملة، محتملة لهذا وهذا، وتجنبها أولى.

اقتضت حكمة الله، هذه صحيحة لا بأس بها استعملها أهل العلم؛ لأن

الاقتضاء خارج عن الشيء؛ يعني: حكمة الله نشأ عنها شيء هو مقتضاها، اقتضت حكمة الله أن يكون كذا وكذا؛ يعني: من القضاء الذي حصل؛ يعني: أن ما حصل موافق لحكمة الله ﷻ.

شاءت إرادة الله، هذا أيضًا مثل ما سبق؛ فإنّ الإرادة الكونية هي المشيئة، فقول القائل: شاءت إرادة الله كقوله: شاءت مشيئة الله وهو تكرار لا وجه له.

س٥٣: هذا يسأل عن أدلة المعتزلة عن مرادهم؟

ج٥٣: أدلة المعتزلة كثيرة، مما استدلوا به أنَّ الله ﷻ قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، ونحو ذلك فذكر الجَعْل، والجَعْل قالوا: هو بمعنى الخلق ﴿جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [الرعد: ٣]، يعني: خلق، ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، يعني: خلق وهكذا، والجواب على كلامهم معروف، وهو أنَّ الجعل في اللغة إذا تعدى إلى مفعول واحد صار بمعنى خلق، وإذا تعدى إلى مفعولين صار بمعنى صيّر ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] يعني: صيّرناه قرآنا عربيًّا يعني: غير خلقناه، والآيات على هذا كثيرة. وهذا من أضعف حججهم؛ لأنها منقوضة باللغة.

س٥٤: ما رأيكم فيمن قاس الكلام على الاستواء؟

ج٥٤: ذكرت لكم في إشارة، أو ربما إني ما ذكرتها؛ لكن منهج السلف في الكلام أنَّ الكلام قديم النوع حادث الآحاد؛ يعني: أصل صفة الكلام لم يزل الله متصفًا بها ﷻ، واتصافه بالكلام أول، اتصافه بالكلام أزلي؛ ولذلك يقولون: كلام الله ﷻ قديم النوع حادث الآحاد.

وكلامه ﷻ نوعان:

كلام كوني قدري: وهذا الذي به تكون الأشياء ويتصرف في ملكه وهو الذي جاءت فيه الاستعاذة: «**أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة**»[1]، «**أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق**»[2]. وفي مثل قوله

(١) أخرجه البخاري (٣٣٧١)، وأبو داود (٤٧٣٧)، وابن ماجه (٣٥٢٥) عن ابن عباس ﭭ.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٠٨)، والترمذي (٣٤٣٧)، وأحمد (٦/ ٣٧٨) عن خولة بنت حكيم ﭭ.

تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]، ونحو ذلك من الآيات هذه الكلمات الكونية القدرية.

والنوع الثاني من كلام الله ﷻ: الكلام الشرعي الديني، وهو الذي تَعَبَّدَ الله ﷻ به أن يعملوا به في العمليات وأن يصدقوا بأخباره.

طبعًا هذا منهج الأشاعرة، يقولون: هذا قديم؛ كله قديم.

س٥٥: هل القرآن الكريم بحروفه ومعانيه مكتوب في اللوح المحفوظ؟

ج٥٥: نعم، كما قال سبحانه: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، وقال ﷻ: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٨] جَعَلَ الله ﷻ القرآن في اللوح المحفوظ مكتوبًا قبل أن يتكلم به، فما في اللوح المحفوظ هذه مرتبة الكتابة، ومرتبة الكتابة لا علاقة لها بالكلام، كما أنَّه سبحانه جعل في اللوح المحفوظ مقادير كل شيء، وفيه ثَمَّ تقدير سنوي، وتقدير عمري، وتقدير يومي إلى آخره، فكذلك جعل الله ﷻ كلامه الذي هو القرآن، جعله في اللوح المحفوظ تكرمَةً له ويصان، يعني: مجموعًا كاملًا، ثم هو ﷻ تكلم به فسمعه منه جبريل.

ولهذا نقول: إنَّ ترتيب الآيات في السور توقيفي، وكذلك ترتيب السور توقيفي، ما يجوز أن نقول: الترتيب اجتهادي؛ لأنه هكذا أنزل على النبي ﷺ وجاءت به العرضة الأخيرة الموافقة لما في اللوح المحفوظ، والنبي ﷺ كان يقرأ في أول الأمر البقرة، ثم النساء، ثم آل عمران كما جاء في حديث حذيفة[(١)] وغيره، فهذا في الأمر الأول، ثم لما كَمُلَ القرآن وتمت آياته وعُرِضَ على النبي ﷺ، عَرَضَه النبي ﷺ على جبريل في العرضة الأخيرة على هذا الترتيب، والصحابة كتبوه على ما سمعوا منه ﷺ.

ولهذا كانت إذا جاءت آية قال ﷺ: «**اجعلوها بعد آية كذا وقبل آية كذا**»[(٢)]

(١) أخرجه مسلم (٧٧٢)، والنسائي (١٦٦٤)، وأحمد (٥/ ٣٩٧) عن حذيفة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٧٨٦)، والترمذي (٣٠٨٦)، وأحمد (١/ ٦٩) والحاكم في «المستدرك» =

كما هو معروف.

س٥٦: هل نزل القرآن من الله إلى جبريل منطوقًا أو مكتوبًا ؟

ج٥٦: لا، منطوقًا يعني: مسموعًا سمعه جبريل، أما المكتوب فلا علاقة لجبريل عليه السلام به، هذا من أقوال الأشاعرة أنهم قالوا: إن جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ، وقاله السيوطي وغيره، وهذا باطل؛ لأن الكتابة لا علاقة لجبريل بها، جبريل سمع فأدى.

س٥٧: من سأل النبي ﷺ أن يدعو له وأن يطلب له المغفرة من الله بعد موته، هل هذا شرك؟

ج٥٧: الجواب: نعم، هو شرك أكبر؛ لأن النبي ﷺ لا يُدعى بعد موته، فطلب الدعاء من الميت، وطلب الدعاء بالإغاثة أو الاستسقاء؛ يعني: أن يدعو الله أن يغيث، أو أن يدعو الله أن يغفر، وأن يدعو الله أن يعطي ونحو ذلك، هذا كله داخل في لفظ الدعاء، والله ﷻ قال: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [الجن: ١٨]، والذي يقول: إنّ هذه الصورة - وهي طلب الدعاء - تخرج عن الطلب الذي به يكون الشرك شركًا، فإنه ينقض أصل التوحيد كله في هذا الباب، فكل أنواع الطلب؛ طلب الدعاء يعني: طلب الدعاء من الميت، طلب المغفرة من الميت، أو طلب الدعاء من الميت أن يدعو الله أن يغفر، أو طلب الإغاثة من الميت، أو طلب الإعانة، أو نحو ذلك كلها باب واحد هي طلب، والطلب دعاء، فداخلة في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [المؤمنون: ١١٧]، وفي قوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [الجن: ١٨]، وفي قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣]، ونحو ذلك من الآيات، فالتفريق مضاد للدليل، ومن فهم من كلام بعض أئمتنا التفريق، أو أن هذا طلب الدعاء من الميت أنه بدعة لا يعني أنه ليس بشرك بل هو بدعة شركية؛

= (٢/ ٢٢١) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

يعني: ما كان أهل الجاهلية يفعلونه، وإنما كانوا يتقربون ليدعو لهم، لكن أن يُطْلَبَ من الميت الدعاء هذا بدعة ما كانت أصلًا موجودة لا عند الجاهليين، ولا عند المسلمين فحدثت فهي بدعة ولا شك، ولكنها بدعة شركية كفرية، وهي معنى الشفاعة.

إيش معنى الشفاعة التي من طلبها من غير الله فقد أشرك؟

الشفاعة طلب الدعاء، طلب الدعاء من الميت هو الشفاعة.

س٥٨: قال: ما حكم سب الدهر؟

ج٥٨: سب الدهر محرم؛ لأنه إيذاء لله ﷻ، كما قال ﷻ في الحديث القدسي: «**يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر أقلب الليل والنهار**»(١)، فسب الدهر بمعنى أن يَتَنَقَّصَهَ، أو أن يَنْسُبَ إليه الأفعال القبيحة وأشباه ذلك، هذا في الواقع لا يتوجه إلى الدهر؛ لأنَّ الله يُقَلِّب الدهر، الدهر لا يفعل شيئًا، وإنما يتوجه إلى من جعل الدهر على هذه المثابة، ومن جعل الدهر بهذه الصفة وهو الله ﷻ؛ لهذا قال: «**يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر أقلب الليل والنهار**»، فمسبة الدهر حرام وإيذاء لله ﷻ.

وقوله ﷻ في الحديث القدسي: «**وأنا الدهر**» لا يُفهم منه أنَّ الدهر من أسماء الله ﷻ؛ بل يعني: أنَّ الذي سب الدهر وقعت مسبته على الله ﷻ؛ لأنَّ الله هو الذي يُصرِّف الدهر كيف يشاء.

إذا تبين ذلك، وقد ذكرنا مرارًا أنّ وصف الدهر بأوصاف مما يقع فيه من الأوصاف المشينة ليست مسبّة للدهر، فقول القائل: هذا يوم أسود، أو هذا الشهر شهر نحس، أو نحو ذلك، فإن هذا ليس بمسبة للدهر، لأن هذا وصف لما يقع في الدهر لما يقع في اليوم أو لما وقع فيه، لما يقع في الشهر، أو لما وقع فيه، وهذا كما قال ﷻ: ﴿فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ [القمر: ١٩]، وقال سبحانه: ﴿فِيٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [فصلت: ١٦] فوصف الله ﷻ الأيام التي عذب بها الكفرة أنها أيام نحيسة، فمثل هذا ليس بسب للدهر؛

---

(١) البخاري (٤٨٢٦)، ومسلم (٢٢٤٦)، وأبو داود (٥٢٧٤)، وأحمد (٢/ ٢٣٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

لأنه وصف لما وقع فيه بالإضافة إلى المخلوق.

س٥٩: هل يدخل في سب الدهر قول القائل: الدهر باطل والزمان غدار ونحو ذلك؟

ج٥٩: الجواب: نعم، لأنَّ هذا من التنقص، وهذا من سب الدهر؛ لأنَّ الدهر لا يبغي على أحد، ولكن الذي دَبَّرَ الدهر وقَدَّرَ فيه ما قَدَّرَ هو الله ﷻ.

س٦٠: هل آية الرجم المعروفة تعتبر من كلام الله، غير أنها منسوخة، ولا يجوز التعبد بتلاوتها؟

ج٦٠: الجواب: نعم، كل آية نزلت على النبي ﷺ فهي من كلام الله ﷻ، سواء أكانت باقية أم كانت منسوخة، كما قال ﷻ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وفي القراءة الأخرى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نَنْسَأْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ فالآية التي نُسِخَت قرآن، ولكن نُسِخَت تلاوتها والتعبد بذلك، وحكمها منسوخ، وهذا إذا كانت منسوخة، وأما إذا لم تكن الآية منسوخة، فإنه قد تُترك آية بغير النسخ، كما قال: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾.

س٦١: يستخدم بعض الكُتَّاب ألفاظًا منسوبة إلى القرآن كقولهم: (قال: القرآن)، أو (تحدث القرآن)، (فَنَّدَ القرآن هذه الشبهة)، هل يصح الحكم عليها بأنها متفرعة عن القول بخلق القرآن؟

ج٦١: الجواب: لا؛ لأنّ هذه الكلمات جرت على ألسنة كثير من أئمة أهل العلم السابقين، يقولون: قال القرآن، ورد القرآن ونحو ذلك، فينسبون الفعل إلى القرآن، ومعلوم أنَّ القرآن كلام الله ﷻ، ففي الحقيقة القائل هو الله ﷻ، كأنهم قالوا: قال الله في القرآن، تحدث الله في القرآن، وردَّ الله في القرآن، وأشباه ذلك.

س٦٢: كان من الردود على المعتزلة في الدرس الماضي أنهم إذا أرادوا تأويل صفة الكلام، فإنه يترتب عليه نفي الصفات التي أثبتها المعتزلة، مع أنه قد تقرر في كثير من الدروس أنَّ المعتزلة لا يثبتون أي صفة من الصفات، فما الجواب؟

ج٦٢: الجواب: أنَّ الذي قَرَّرْنَاهُ - وهو المعروف - أنَّ المعتزلة يثبتون ثلاث صفات، وأنَّ الذين لا يثبتون إلَّا صفة الوجود المطلق بشرط الإطلاق هم الجهمية، وكل من أثبت صفة من الصفات ونفى الباقي، فإنه يُطْعَن بإثباته على ما نفاه.

مثلًا يقال لمن أثبت صفة الوجود قالوا: إنَّ الله ﷻ ليس له إلا صفة الوجود فقط الوجود المطلق، يقال له: لم نفيتَ غيرها من الصفات؟ لم نفيت صفة العلم؟ لم نفيت صفة الكلام؟ لم نفيت صفة المحبة؟ بل سيقول: إنَّ هذه الصفات تستلزم المشابهة أو التمثيل أو التشبيه، فيقال: لم؟ فيقول: لأن المخلوق يتكلم، فكيف نقول: إنَّ الله يتكلم والمخلوق يتكلم، معناه فيه تشبيه. يقول: إنَّ الله يحب والمخلوق يحب معناه أنَّ هذا فيه تشبيه. فكذلك يقال: الصفة التي أثبتها وهي الوجود أيضًا مشتركة، فالمخلوق موجود وتقول: الله ﷻ موجود، المعتزلة يثبتون القدرة لله ﷻ، والمخلوق عنده قدرة، فما الفرق بين ما أثبت وبين ما نفى؟

الوجود أيضًا مشترك فيه التشبيه، إذا قلنا: إنَّ وجود الصفة من حيث هي في المخلوق وفي الله ﷻ أنَّ هذا تشبيه فإذًا الوجود فيه تشبيه، فالله ﷻ موجود والبشر موجودون، إذًا ثَمَّ تشبيه، فالصفة التي أثبتها فيها تشبيه وهو يريد أن ينفي التشبيه، أن ينفي الصفات الأخرى لأجل التشبيه.

كذلك نأتي للأشاعرة نقول: أنتم أثبتم سبع صفات: السمع والبصر والعلم والكلام والإرادة إلى آخره، فنقول: لم أوَّلتم صفة الوجه؟ لم أوَّلتم صفة اليدين؟ لم أوّلتم صفة الغضب، صفة الرضا، صفة المحبة، صفة الرحمة، إلى غير ذلك، يقولون: لأنّ هذه تستلزم التشبيه، فنقول: كذلك صفة السمع تستلزم التشبيه، كذلك صفة البصر تستلزم التشبيه، كذلك صفة الإرادة؛ الله ﷻ يريد والإنسان يريد، لماذا نقول إن هذا فيه تشبيه؟ يجيب الجميع منهم على اختلاف فرقهم بأن إرادة الله ﷻ مختلفة عن إرادة المخلوق، وبأن قدرة الله ﷻ

مختلفة عن قدرة المخلوق.

نقول إذًا: نقول في باقي الصفات مثل هذا الأصل؛ فكلام الله ﷻ يختلف عن كلام المخلوق، ورحمة الله تختلف عن رحمة المخلوق، فإثبات الصفات إثبات وجود؛ أي: إثبات لفظ ومعنى، لا إثبات كيفية، فلا اشتراك في الكيفية، الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فكما أنه سبحانه له سمع يليق بجلاله وعظمته، فكذلك له بصر يليق بجلاله وعظمته، له كلام يليق بجلاله وعظمته، وسمع الإنسان وبصر الإنسان وكلام الإنسان هذا يليق بحال الإنسان.

فإذًا الاشتراك في أصل الصفة، أما الكيفية وتمام المعنى؛ فهذه لا اشتراك فيها.

فإذًا كل مؤول للصفات من الفِرَق يلزمه التناقض، كل من أَوَّلَ يلزمه التناقض؛ بلا سيما أهل البدع دائمًا في التناقض؛ لأنه يتناقض، ولو أعملوا القاعدة أننا نسلم للقرآن والسنة وما قاله السلف الصالح لما صار التناقض في أبواب الاعتقاد أبدًا، ولكنهم تارة يثبتون وتارة يتأولون بعقولهم؛ لأنهم خلطوا قولًا سنيًّا، وآخر عقليًّا.

س٦٣: هل معنى قول من قال: إنَّ القرآن مخلوق أنه مثل أعضائنا، وغير ذلك من المخلوقات؟

ج٦٣: الجواب: لا، يقولون: القرآن مخلوق؛ يعني: أنّ الله سبحانه خَلَقَ هذا الكلام وسماه قرآنا، أو أنّ الله ﷻ خلقه في نفس جبريل فعبر جبريل بذلك، ليس ثَمَّ شيء مخلوق يعني له صفته ويُمَس ويُحَس مثل الأعضاء، لا، خَلَقَ هذا الشيء يعني: أنه ليس صفة له، خلقه في نفس جبريل، وعبَّر جبريل عما وجده في نفسه.

س٦٤: كيف نوفق بين كون الله تكلم بالقرآن وأنَّ القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ؟

ج٦٤: الجواب: أنَّ مرتبة الكتابة، أو جهة الكتابة للقرآن غير جهة الكلام فالله ﷻ يعلم ما سينزله على رسوله ﷺ ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ

﴿أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، فالله سبحانه يعلم أنَّ هذا القرآن - هذا الكلام - سينزله على عبده محمد ﷺ، فَجَعَلَ هذا الذي سينزله مكتوبًا في القرآن؛ تشريفًا له وتعظيمًا؛ لمكانة هذا القرآن، ولأنه حجة الله الباقية إلى قيام الساعة، أما التكلم فكلام الله ﷻ بالقرآن إنما هو حين أراد أن يبعث محمدًا ﷺ، أو حين أراد أن ينبهه.

أما نزول القرآن جملة إلى السماء الدنيا، فهذا أيضًا عند من قال به: نزول مكتوب لا نزول مسموع.

س٦٥: ما هي عقيدة أبي العتاهية؟

ج٦٥: رحم الله أبا العتاهية، فهو من الصالحين، ولا تسل عن شيء ليس فيه مصلحة، أبو العتاهية شاعر من الشعراء الزهاد وشعره وديوانه مطبوع.

س٦٦: هل يوجد في القرآن ألفاظ أعجمية، وما معنى ﴿حمٓ ۝١﴾، ﴿الٓرۚ﴾؟

ج٦٦: الكلمات الأعجمية في القرآن، أعجمية الأصل لكنها عربية الاستعمال، ومعلوم أنّ العرب لما استعملوا هذه الكلمات صارت عربية كالسندس والإستبرق وأشباه ذلك؛ لأنها لم تأت على أوزان العرب.

فأهل العلم في هذه المسألة لهم قولان:

- منهم من ينفي وجود الكلمات الأعجمية أصلًا.
- ومنهم من يقول: هي موجودة لكنها بالاستعمال صارت عربية، وهذا هو الصحيح.

أما الأحرف المقطعة في أوائل السور ﴿الٓمٓ ۝١﴾ [البقرة: ١]، ﴿الٓرۚ﴾ [يونس: ١]، ﴿حمٓ ۝١﴾ [غافر: ١] فهي دالة على إعجاز القرآن، فالحجة فيها عظيمة ﴿الٓرۚ﴾، ﴿الٓمٓ ۝١﴾ فصيحة ألفاظُها؛ يعني: هذه الأحرف من حيث الاستعمال، ودالة على أعظم أنواع الإعجاز، أو على دليل عظيم من أدلة الإعجاز، كيف؟

﴿الٓمٓرۚ﴾ [الرعد: ١]، ﴿حمٓ ١﴾، ﴿كٓهيعٓصٓ ١﴾ [مريم: ١] هذه الأحرف هي الأحرف التي بها يتكلم العرب وينشئون بها الكلام الذي يفاخرون به، فأشعار العرب من هذه الأحرف، وكلمات العرب وخطب العرب من هذه الأحرف، وما تفاخروا فيه من البيان والبلاغة، والخطاب، والفصاحة إنما هو مكوَّن من هذه الأحرف.

فالله ﷻ في أول بعض السور افتتحها بالأحرف المُقَطَّعَة لينبه أنّ هذا القرآن كلماته وآياته من هذه الأحرف التي بها تنشئون كلامكم البليغ الذي تتحدون به، فَهَيَّا استعملوا هذه الأحرف في إنشاء كلام مثل هذا القرآن.

ولهذا تجد أنَّ الأحرف المقطعة في افتتاح السور أغلبها والغالبية العظمى منها يكون بعد ذكر الأحرف المقطعة ذكر الكتاب والقرآن، لا تجد سورة فيها ذكر الأحرف المقطعة إلا وفيها ذكر القرآن، والأغلب أن تكون بعد الأحرف المقطعة مباشرة.

خُذ مثلا ﴿الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١، ٢]، ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ١﴾ [ق: ١]، ﴿حمٓ ١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ٢﴾ [الدخان: ١، ٢]، ﴿يسٓ ١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ٢﴾ [١، ٢]، ﴿حمٓ ١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٢﴾ [فصلت: ١-٢]، ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، ﴿الٓمٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ١]، إذًا فكلما ذُكِرَت الأحرف ذُكِرَ بعدها الكتاب، وتارة تكون بعد ذلك كسورة مريم ﴿كٓهيعٓصٓ ١﴾ يأتي ذكر القرآن بعدها.

فإذًا إيراد هذه الأحرف المقطعة في أوائل السور لتحدي العرب في تكوين كلام من هذه الأحرف التي يكونون منها كلامهم، وينشئون بها خطبهم وأشعارهم وأن يعارضوا القرآن بمثل هذا الكلام.

س٦٧: ما رأيكم بمن يقول: إنَّ الله ليس له لغة بدليل أنه يخاطب جميع البشر كلًّا حسب لغته؟

ج٦٧: نقول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، اللغة اصطلاحية اللغة من آيات الله ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْۚ﴾ [الروم: ٢٢]، البشر احتاجوا للغات ليتفاهموا بينهم، الله ﷻ

هو الذي خلق البشر، وخلق لغات البشر، وجعل اختلاف الألسن دليلًا على عظم الباري ﷻ.

الله سبحانه أعظم من أن يقال فيه: إنه يتكلم بكل اللغات، أو أنه ليس له لغة أو نحو ذلك.

الله ﷻ أعظم وأجَلُّ من ذلك أو نحو ذلك، ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

س٦٨: ما رأيك بقول الشخص للآخر: لك خالص شكري؟

ج٦٨: الجواب: نبهنا عليه مرارا أنّ الشكر عبادة؛ الشكر عبادة لله ﷻ، أمر الله بها ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤]، ﴿وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]، ولما أمر الله ﷻ به، فهو عبادة عظيمة من العبادات التي يتقرب إلى الله ﷻ بها، والعبادات من الدين، والدين الخالص لله ﷻ، ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣]، فلا يجوز أن يقال لأحد: لك خالص شكري؛ لأنَّ خالص الشكر لله ﷻ، أو لك خالص تحياتي. مع خالص تحياتي، أو خالص تقديري. هذه كلها لله ﷻ، خالص التحيات وخالص التقدير والقدر والتعظيم، وخالص الرجاء، ومثل ما يقول: وفيك خالص رجائي، الرجاء والشكر، ومثل هذه الأشياء هي عبادة وخالصها لله ﷻ.

فلا يجوز أن يقول: القائل مثل ما هو شائع في كثير من الرسائل والمكاتبات: وتقبل خالص شكري وتقديري؛ لأن هذا إنما هو لله ﷻ.

فالشكر الخالص لله، يقال للبشر: ولك عظيم شكري، أو يقال له: مع عظيم شكري لك، مع جزيل شكري، ونحو ذلك، نعم يُشْكَر البشر على ما يقومون به من أنواع الخير، وذلك لقول النبي ﷺ: «**لا يشكر الله من لا يشكر الناس**»[1]، فالذي لا يشكر الناس لا يشكر الله ﷻ.

❃ ❃ ❃ ❃ ❃

(١) أبو داود (٤٨١١)، والترمذي (١٩٥٤)، وأحمد (٢/٢٥٨)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني.

س٦٩: ما حكم تعليق المشيئة على أمر متأكِد أنه واقع كقوله: هذا فلان الواقف أمامك إن شاء الله، كذلك حكم تعليقها على أمر قد حصل وانتهى؛ كقوله: أكلتم إن شاء الله؟

ج٦٩: المشيئة في استعمال المسلم على درجتين:

الدرجة الأولى: أنه يُقْصَدُ بها حقيقة التعليق؛ يعني: أنَّ ما سيفعله مُعَلَّق بمشيئة الله كما قال ﷻ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩]، ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقال: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]، فإذا كان الأمر يُعَلَّقُ على المستقبل، فإنه يتأكد استعمال المشيئة، يعني: أن يُعلَّق الأمر على مشيئة الله؛ لأنَّ ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

الدرجة الثانية: أن تكون - إن شاء الله - لتأكيد تحقق الأمر بمشيئة الله؛ لأنَّ الأمر وقع، ووقوعه ليس بمشيئتي ولكن بمشيئة الله، فلا بأس أن يُؤَكِّدَ أي أمر وقع بكلمة - إن شاء الله - ويقصد بها أنه تحقق ووقع بمشيئة الله ﷻ، وعلى هذا جاء في القرآن قول الله ﷻ: ﴿وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٩] بعد أن دخلوا، وكقوله ﷻ: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح: ٢٧].

بالمناسبة بتعليق المشيئة: الكلمة المعروفة التي تروى عن شيخ الإسلام ابن تيمية أنه لما حض الناس على جهاد التتار، فقال: (إنكم منصورون) فقال له أحد القضاة: (قل إن شاء الله) قال: (إن شاء الله تحقيقًا لا تعليقًا)[1]، يعني: أنتم منصورون والنصر بمشيئة الله يتحقق، وهذا لأجل أن الله ﷻ وعد عباده ووعده حق أن ينصرهم ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١]، وقال ﷻ: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾

---

(١) ذكره ابن القيم في «مدارج السالكين» (٢/ ٤٨٩).

[المجادلة: ٢١]، وقال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣]، ونحو ذلك من الأدلة.

س٧٠: ما حكم الاحتجاج بالقدر على فعل المكروهات وترك المستحبات، مثل أن يترك الإنسان النوافل بعد الصلاة، فإذا حاجه أحد قال: هذا بقضاء الله وقدره؟

ج٧٠: القدر لا يجوز الاحتجاج به على المعايب، فإذا كان ثَمَّ فِعْل للإنسان فيه عيب من ترك فريضة أو فعل محرم، أو من ترك نافلة أو فعل مكروه، فإنه لا يجوز أن يحتج على ذلك بالقدر.

وإنما يجوز الاحتجاج بالقدر على المصائب؛ إذا أصيب الإنسان بمصيبة؛ عَلَّقَ ذلك بقدر الله ﷻ؛ لأنه في تعليقه للقدر تطمئن النفس ويكمل الإيمان والهدى ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١]، ما شاء الله كان، قدر الله وما شاء فعل، هذا في المصائب.

أما في المعايب، فإنَّ هذا من وسائل الشيطان؛ لأنَّ الاحتجاج بالقدر على المعايب ليس فيه في الحقيقة حجة، بل حجة على صاحبه الذي احتج به؛ لأنَّ الإنسان مُخَيَّرٌ هل يعمل هذا أو يعمل الأمر الثاني؟ فكونه اختار أحد الأمرين بإرادته التي توجهت إلى أحد الأمرين، وبقدرته التي توجهت إلى أحد الأمرين، فإن احتجاجه بالقدر حينئذ احتجاج للخروج من التَبِعَة؛ لأنه كان عنده إرادة، ولو صح الاحتجاج بالقدر في المعايب ما بقي معنى للتكليف ولا للحساب؛ لأنّ هذا هو معنى قول الجبرية.

س٧١: ما الفرق بين معجزات الأنبياء ومنها القرآن، وهل معجزات الأنبياء معجزة بنفسها كالقرآن أم لا؟

ج٧١: معجزات الأنبياء، ومنها معجزات المصطفى ﷺ، ذكرنا أنها آيات وبراهين ودلائل، فلفظ المعجزة لفظ حادث، ولهذا تارة يقع الإشكال في توجيه بعض الأمور؛ لأنه يُنْتَقَل من استعمال العلماء لها في أحد معانيها، أو في كثير من معانيها إلى أن تُجعل حقيقة شرعية عامة، وهذا يُنتبه له، فإنَّ كلام العلماء تقرير للحقائق، فإذا كان الاستعمال الاصطلاحي لهم في الألفاظ

لم يأت في القرآن ولا في السنة، فينبغي أن يُجْعَلَ بِقَدَرِه، وألا يُزاد على ما استعملوه فيه؛ ولهذا لفظ المعجزة -كما ذكرنا لكم- لم يأت في القرآن ولا في السنة، وإنما فُهِمَ ذلك فهما وهذا الفهم صحيح إذا قُدِّرَ بقَدَرِهِ الشرعي، ولم يُنتقل عنه إلى ما لم يأت به دليل.

ولهذا نقول: آيات الأنبياء والبراهين الدالة على صحة رسالاتهم وعلى أنهم مرسلون من عند الله وأنَّ ما جاؤوا به حق، هذه كلها دليل صدقها في نفسها؛ لأنها شيء خارج عن قدرة الإنس والجن في ذلك الزمان جميعًا، فكل معجزة، كل آية، كل برهان، اقترن بدعوى النبوة، فهو خارج عن قدرة الإنس والجن جميعًا، فكل نبي: يُخَاطِبُ برسالته الإنس الذين بعث فيهم وكذلك يُخَاطِبُ برسالته من سمع رسالته من الجن، فلهذا يقع الإعجاز وتقع الحجة بأن تكون الآية والبرهان خارجًا عن مقدور الإنس والجن جميعًا.

وهذا هو في آيات وبراهين الأنبياء والمرسلين - عليهم صلوات الله وسلامه، وكذلك في القرآن، فكلها آية وبرهان حجته في نفسه قاطِعٌ في نفسه لمعارضة المعترض.

وتدبر هذا في جميع الآيات التي أوتيها الأنبياء، والمرسلون - عليهم صلوات الله وسلامه.

س٧٢: ذَكَرَ العلماء أَنَّ لفظ الجلالة أصله «إله» فأدخلت الألف واللام وحذفت الهمزة وأدغمت اللام في التي تليها، والسؤال هو: ألا يتنافى هذا مع كون أسماء الله عظيمة؟

ج٧٢: لفظ الجلالة واسم الله: اختلف العلماء فيه؛ هل هو مشتق أم هو غير مشتق؟

والخلاف واسع.

والذي يرجحه جمع كثير من المحققين - وهو المعتمد عند أئمة الدعوة رحمهم الله تعالى - أنَّ لفظ الجلالة مشتق، ومعنى كونه مشتقًا أنَّ اسم الله دال على المعبود بحق دلالة مطابقة؛ يعني: أنَّ كلمة الله أصلها الإله والإله هو المعبود.

أما الذي يقول: إنه ليس بمشتق فيقول: إنَّ الله علم على الذات - ذات الرب ﷻ - وليس فيه معنى.

والقاعدة عامة عندنا أنَّ اللغة في الأسماء لابد أن تكون دالة على معانٍ.

فالاسم يكون دالا على معنى، أسماء الله الحسنى دالة على معانٍ فيها.

فليس ثَمَّ اسم ليس له دلالة على معنى، والدلالة على المعنى تارة تكون دلالة جامدة وتارة تكون دلالة مشتقة.

وهذا في اسم الله الأعظم أو اسم الله (الله) لفظ الجلالة العظيم هذا مشتق من إله؛ لأنَّ العرب تُسَهِّل في مثل هذا كثيرًا.

والبحث فيه بحث نحوي وصرفي وأَكْثَرَ العلماء منه.

المقصود من الجواب أنَّ اسم (الله) مشتق ولا ينافي هذا تعظيم لفظ الجلالة؛ لأننا كما نقول: إنَّ الجبار يتنوع إلى عدة معانٍ، أو يدل على عدة معانٍ، ومشتق من كذا، واسم الله العظيم مشتق، واسم الرحمن مشتق من الرحمة، وهكذا.

فالذين يقولون: إنَّ الاشتقاق ينافي التعظيم هذا ينخرم الكلام فيما أوردوه بجميع الأسماء الحسنى، فأسماء الله الحسنى كلها مشتقة، والاسم (الله) مشتق من الإلاهة وهي العبادة؛ لأنَّ الله عَلَمٌ على المعبود بحق.

س٧٣: هل تظن أنَّ أسماء الله ﷻ هي قبل اللغات؟

ج٧٣: لا، اللغات دالة على أسماء الله ﷻ وصفاته، كما تدل اللغات على أشياء أخر، ولا يعني هذا أنها مُواضَعَة؛ أنَّ الناس اصطلحوا عليها، ليس كذلك؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، فالأسماء ومن ضمنها أسماء الله ﷻ مُعَلَّمَة، وكذلك في اللغات دلالة الكلمة على أنها اسم من أسماء الله هذا بالتعليم، وليس العباد الذين يضعون أسماء لله ﷻ، فهذا لا يعني أنَّ أسماء الله ﷻ بالمواضعة -يعني بالاصطلاح- الناس وضعوها واشتقوا هذا من هذا إلى آخره، يعني: أنهم هم الذين فعلوا ذلك الله سبحانه لم يزل له الأسماء الحسنى والصِّفات العلا قبل أن يخلق الخلق هذا، على كل حال بحث لغوي طويل، لا أظن يسع مثل هذا المقام أن يُفَصَّل فيه اللغات في نشأتها،

كيف نشأت اللغات؟ اللغة العربية كيف نشأت؟ هل آدم عليه السلام كان يتكلم باللغة العربية؟ ما قبل إبراهيم عليه السلام هل كان يتكلم باللغة العربية؟ نوح عليه السلام هل كان يتكلم باللغة العربية؟ الله ﷻ جَعَلَ من آياته اختلاف الألسن والألوان، فَأَصْلُ اللُّغات أسماء عَلَّمَهَا ربُّنا ﷻ آدم، ثم حَصَلَ هناك أنواع من الاشتقاق وتداخل الناس لما تفرقوا في اللغات.

اللغات بعضها يأخذ من بعض، وعند العلماء المعاصرين يعني: علماء اللغة، علماء فقه اللغة وخاصة اللغات السامية دَلَّتْهُم البحوث والكتابات القديمة التي وجدوها في الجدران، وفي الآثار القديمة على أَنَّ مجموعة من الكلمات كانت مشتركة ما بين اللغات، وهذا طبعًا يدل على أَنَّ أصل اللغات واحد، وهذا لا شك فيه، ثم بعد ذلك بدأت تتوسع اللغات وتختلف.

فلهذا جاء في الحديث: «**أول من فُتِقَ لسانه عن العربية الفصحى إسماعيل** عليه السلام»[(١)].

إذًا فُتِقَ اللسان، من الذي فَتَقَ اللسان؟

يعني: هذه القواعد التي أوردها العلماء - قواعد النحو - هذا استنتاج، لا يُتصور أَنَّ العرب اجتمعت في مؤتمر عام وقالت: نضع القواعد في لغتنا، هذا غير موجود.

كذلك أغرب منه في العلل والاشتقاق.

ولهذا قال بعض العلماء في العلل الضعيفة: هذه أضعف من علة نحويّ؛ لأنها مستنتجة.

مثلًا: تقول: محمد قادم، ثم تقول: ثم تقول: إنَّ محمدا لقادم.

(محمد قادم) خبر أُكِّدَ باللام الأولى في الجملة الثانية (لمحمد قادم).

واللام هذه لام التأكيد، لام الابتداء لها حق الصدارة.

---

(١) «الفردوس بمأثور الخطاب»(٤٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعزاه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٦/ ٤٠٣) للزبير بن بكار في «النسب» وحسن الحافظ إسناده، وعزاه السيوطي كما في «الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير» (١/ ٤٧٠) للشيرازي في «الألقاب» عن علي، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٥٨١).

(إنَّ محمدًا لقادم)، هنا أُخِّرَت، ولذلك سميت: إيش؟

المزحلقة؛ لأنها زُحْلِقَت من المبتدأ حين كانت فيه (لمحمد قادم) إلى الخبر فصارت (إن محمدًا لقادم).

هنا لماذا حصل هذا؟

مداخلة من أحد الطلبة:

لم أجده بهذا اللفظ، وإنما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (أول من نطق بالعربية ووضع الكتاب على لفظه ومنطقه، ثم جعل كتابًا واحدًا مثل بسم الله الرحمن الرحيم الموصول حتى فرق بينه ولده إسماعيل بن إبراهيم - صلوات الله عليهما)[1].

يأتي النحاة ويوجِّهُونَ ذلك، وثَمَّ كتب كثيرة في علل النحو لا تُحْصَى، وهي عدة مدارس في تعليل الأحكام النحوية.

من تعليلاتهم يقولون: إنَّ العرب من عادتها أن تكرم الضيف، فلما أتت اللام ضيفًا على محمد قادم كان لها حق الصدارة، فلما أتى الضيف الجديد «إنَّ» تأخرت اللام؛ لأنها كانت في الجملة موجودة فتأخرت.

يعني: هذه كلها التماسات.

كذلك إذا قال: لماذا (كَانَ) نصبت الخبر ورفعت الاسم؟

لأنها مشبهة بالفعل وهي فعل ماضٍ ناقص، وكذلك أخواتها.

(إن وأخواتها): إنَّ وأنَّ إلى آخره، هذه لماذا انعكست فيها القضية؛ مُخالِفَة لـ(كان)؟

لأنها تَقَعَّدَت (كان) وهذه وهذه بعضها يشبه بعضًا، يعني: (كان وأخواتها) و(إن وأخواتها) بالدخول على الجملة الاسمية، فَفَرَّقُوا بينها.

إذًا كل هذا نخلص منه إلى شيء مهم جدًّا في علم اللغة، وهو أنَّ صنعة

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥٥٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٦١٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفًا، قال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وتعقبه الذهبي بأن فيه عبد العزيز بن عمران وهو واه.

العلوم إنما أتت بعد انتهاء اللغة.

فإذًا هي التماس.

فإذا قال لك العالم: إنَّ كلمة (الله) كانت «إله» ثم أُدْخِلَت، فإنَّ هذا من جهة التحليل، وليس أنَّ العرب صنعت ذلك على مراحل؛ لكن هذا من جهة التحليل.

يقول لك: ولكثرة الاستعمال صارت كذا، يعني هذا من جهة التحليل.

يعني: اعكس المسألة وقل: لأنَّ لفظ الجلالة «الله» موضوع لكثرة الاستعمال، فجاء على لفظ الله ولم يأت على لفظ الإله؛ لأنَّه موضوع لكثرة الاستعمال.

* وهذه؛ انتبه! لها قاعدة في اللغة.

ولهذا يخطئ بعض الذين يعتنون بمباحث الاشتقاق ويستغربون بعضها من هذه الجهة، فيظنون أنَّ العرب اجتمعت ووضعت للغتها قواعد.

والصحيح الذي لا ينبغي المحيد عنه: أنه ليس ثَمَّ وَضْع في اللغة، وعِلْمُ الوَضْع الذي يُسَمَّى: علم الوضع إنما هو تقريب للعلوم التي صُنِّفَت في هذه الأمة، وليس هو وَضْع العرب، فإنَّ العرب ما اجتمعت، العرب متفرقة، العرب كانت في اليمن ثم تَفَرَّقَت، والعرب القديمة - العرب العاربة- ثم العرب المستعربة تفرقت، واللغة بدأت تتدرج وتنمو وتصل إلى مراحل في نموها.

فاللغة مثل الإنسان، اللغة مثل الإنسان، مرَّ به طفولة، ثم مرَّ به شباب، ثم مرّ به فتوة وقوة ثم يمرُّ به اكتهال إلى آخره، فهذه اللغات تمر بهذه المراحل.

أما اللغة العربية فثبتت وقويت، ولم تمر بها فترة الكهولة التي تُسَمَّى فترة الكهولة؛ لأنَّ فيها القرآن، القرآن هو الذي أبقاها حية قوية في شبابها.

فلهذا كل ما تراه من التعليلات عند النحويين، أو الذين يعتنون بالنحو ويوغلون فيه بحثًا فيما يستبعدون أو يقبلون، هي كلها في ظنهم أنَّ المسألة ليست هكذا، وإنما هي هكذا.

الوضع الأول في الأسد هو كذا، الوضع الأول في الجناح هو في الطائر،

من الذي يقول هذا؟ كل هذا من الذي يقوله؟

يقولون: الجناح للطائر من الذي قال: إنَّ الجناح للطائر؛ من؟ هل ثَم برهان؟

لذلك يأتون عند قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] يقولون: هنا استعارة؛ لأنَّ الجناح للطائر واستعير للإنسان، استعارة يعني: هو معنى مجازي.

طَيِّب من الذي قال: إنَّ العرب وضعت الجناح للطائر؟

لا يوجد.

* فإذًا تنتبه؛ لأنَّ من أوغل في المباحث اللغوية دون معرفة لأصولها والتحقيق فيها قد تدخل عليه إشكالات في العقيدة.

لهذا اعتنى المعتزلة بالمباحث اللغوية لصدّ كثير من الناس عن الحق في مسائل الاعتقاد ظنًّا منهم أنهم حققوا المسائل العقدية.

فانتبه إلى هذه القاعدة: وهي أنّه لا يُتَصَوَّر في القواعد التي وُضعت في هذه الأمة -القواعد العلمية- في النحو، أو في الأصول، أو في أي فن من الفنون أو في المصطلح أنها وضعت هكذا باجتماع واتفق العلماء على هذا، لا، هي التماس.

ولهذا المجتهد إذا بلغ في الاجتهاد مبلغًا عظيمًا وصارت عنده آلات الاجتهاد له أن يخالف.

ابن جرير الذي ذكرتَ أنتَ المثال عنه، ابن جرير لا يمثل مدرسة البصريين في النحو، ولا يمثل مدرسة الكوفيين في النحو، وإنما له مدرسة مستقلة في تفسيره؛ تارَةً يذهب إلى هؤلاء وتارة يذهب إلى هؤلاء، عندما يملي عليه الراجح، وما يسمعه، وما يحفظه من كلام العرب.

كذلك في القراءات ليس عنده شيء اسمه قراءات سبع ولا قراءات عشر، وإنما عنده قراءات أنصاف - إذا كنت اطلعت على التفسير.

لماذا يصنع هذا؟

لأنّه لا يتقيد بمصطلحات أهل العلم وبمواضعات أهل العلم.

نحن إذا تقدمنا في العلم ترى أنَّك تمرُّ على العلم، وترى أنَّ العلم يسبح في قرون، يسبح في القرون هكذا بين مد وجزر، في التواليف، وفي صنيع أهل العلم.

لكن هل هُذا هو العلم، أو هو وَضْع لقواعد العلم؟

هو وَضْع لقواعد العلم؛ لأنَّ العلم موجود قبل ذلك، العلوم موجودة قبل ذلك؛ العلوم اللغوية والشرعية والحديث كلها موجودة قبل ذلك، وإنما وَضَعُوا القواعد.

ووَضْعُ القواعد هذا هل هو إجماع أو اجتهاد؟

اجتهاد؛ ليس ثَمَّ قواعد علم من العلوم مُجْمَع عليها، وإنما تجد في العلم ما هو مُجْمَعٌ عليه:

في النحو فيه مسائل مُجْمَعٌ عليها، في الفقه فيه مسائل مُجْمَعٌ عليها، في المصطلح فيه مسائل مُجْمَعٌ عليها، في الأصول ثَمَّ مسائل مُجْمَعٌ عليها، وتجد أنَّ المسائل المجمع عليها في كل فن قليلة.

إذًا ننتبه إلى أنَّ التعليلات التي ترد في العلوم المختلفة إنما هي التماس فقط.

ولذلك من أتى يُحَلِّلُ لك هي التماس، وقد يكون صاحبه مصيبًا في التماسه وفي تعليله، وقد لا يكون كذلك.

مثلًا البحث المشهور عند قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣] ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ وفي قراءة سبعية متواترة «إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ»[١].

طيب (إنَّ) ما تنصب الاسم، لماذا ما صارت (إنَّ هذين لساحران)؟

بدؤوا يُعَلِّلُون فمنهم من يخطئ، يقارن، هذا غلط علمي كبير، لماذا؟

لأنك تُحَكِّم قواعد وضَعَهَا النحاة على الحق المطلق الذي هو القرآن؛ لأنها

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٧٨، ٢٩٩)، وأبو يعلى في «مسنده» (٢٥٨٨)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٠٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال الحاكم: «صحيح الإسناد على شرط البخاري ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٠٤): «رواه أحمد وأبو يعلى ورجالهما رجال الصحيح».

قراءة متواترة فهي الحق، يجب أن تبحث في القواعد لا العكس، فالقواعد اصطلاحية.

يأتي في «مسند أبي يعلى»[١] في مطالعتي عند حديث قال فيه النبي ﷺ: «إنّ هذان لشيطانان» في الحديث الذي في المتن قال: «إنَّ هذين لشيطانان» - أنا لدي بحث على الآية، وأعرف كلام المحققين عليها وما يتعلق بها.

استغربت:

«إنَّ هذين لشيطانان» ليس هو اللفظ، وإنما لأجل أنه يَخْرِمُ القاعدة جَعَلَهَا هكذا، وإذا به في الحاشية يقول في الأصل «إنَّ هذان لشيطانان» وهذا يخالف القاعدة النحوية فغيرتها إلى (إنَّ هذين لشيطانان).

طبعا سيطرة القواعد النحوية على الحق المطلق، سيطرة القضايا الاصطلاحية كلها على الحق المطلق هذه قضية كبيرة في العلم، وفي نشأة العلوم وتوسع العلوم، فطالب العلم ينبغي له أن يرتقي في هذه المسائل ولا يعجل.

فمسائل الاشتقاق في أسماء الله ﷻ هي من هذا الباب، فينبغي أن يُنظر إليها نظرًا.

س٧٤: هل يكون اتباع ما لا علة عقلية له أعظم أجرًا من اتّباع ما دل النقل والعقل عليه؟

ج٧٤: لا، ما كان بالتسليم وبالبرهان فهو أعظم، والتسليم والبرهان، البرهان بأنواعه.

س٧٥: كيف يكون البرهان بالتجربة في أمور العقيدة؟

ج٧٥: المقصود العقيدة هذه برهانها ديني، والذي قد قلنا حس، وتجربة ومتابعة هذا هو (البرهان العقلي) واضح؟

هذا تأصيل مهم في منهج التلقي، ومعرفة الدليل، والاستسلام له؛ لأنه ما

---

(١) انظر السابق.

يسوغ لطالب علم العقيدة بالخصوص أن يكون غير مُبَرْهَن، العقيدة ليست قضايا نظرية! لا، برهانية لكن أي نوع من البرهان، برهانية واضحة مثل الشمس في رابعة النهار، ما عندنا شك في ذلك؛ لكنها بأنواع البرهان الذي ذكرت.

س٧٦: هذا سائل يقول: ذكر ابن التين في شرحه للبخاري في مسألة إثبات اليدين لله ﷻ: أنَّ يدي الله ﷻ لا توصف بأنهما جارحتان وذكر خِلافًا، فهل إثبات اليدين يقتضي كونهما جارحتين، أرجو توضيح ذلك؟

ج٧٦: الجواب أنَّ معتقد أهل السنة والجماعة مبني على متابعة الكتاب والسنة، وعلى أن لا يُتجاوز القرآن والحديث، نُمِرّ ما جاء على ظاهره لا نتجاوز القرآن والحديث، فإثبات صفة اليدين لله ﷻ؛ هذا لأنها جاءت في القرآن وفي السنة، كما قال ﷻ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وكما قال ﷻ في سورة «ص»: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وكما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ [يس: ٧١] ونحو ذلك من الآيات، وفي السنة أيضًا أحاديث كثيرة في هذا الباب.

فإذا تَقَرَّرَ ذلك، فإثبات صفة اليدين لله ﷻ لا يُتجاوَز فيه ما جاء في الكتاب والسنة، فلا نقول: اليدان جارحتان، ولا نقول: اليدان كأيدينا، ونحو ذلك مما فيه مجاوزة، اليد معروفة كلّ يعقل معنى اليد؛ لكن لا تُشَبه يد الرحمن ﷻ بيد عباده؛ بل على قاعدة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فإثبات الصفات إثبات وجود، وإمرار على ظاهرها لما اشتملت عليه الصفة من المعنى، لا إثبات كيفية، فلا نَدْخُلُ في الصفات متوهمين بأوهامنا ولا مجتهدين بآرائنا؛ لأنَّ الباب باب غيبي لا يخاض فيه بالآراء والأوهام، وهكذا كل صفات الرب ﷻ مثل صفة الوجه، صفة العينين، وصفة السمع والبصر، وصفة الإتيان والمجيء، والاستواء والرحمة والرضا والغضب، وسائر صفات الرب ﷻ كلها تُثْبَت؛ لأنها جاءت في النصوص جاءت بالحق المطلق بالكتاب والسنة، وما لم يأت بالكتاب والسنة، فلا نثبته ولا نطلقه على صفات الله ﷻ؛ إذ ذلك زيادة على ما عُلِّمْنَا، والله ﷻ قال ناهيا: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾

[الإسراء: ٣٦] فمن زاد على ما جاء في النصوص في الصفات فقد قفا ما ليس له به علم.

س٧٧: قال في سؤاله: إذا ثَبَتَ لله تعالى صفة بلفظ معين، فهل يجوز أن يُطْلَقَ على الله ﷻ مُرَادف هذه الصفة، مثل قول بعض العامة: الله يشوف، يريدون أنه يرى؟

ج٧٧: هذا إذا كان من باب الخبر، فلا بأس؛ لكن من باب إثبات الصفة، فلا يجوز؛ لأنَّ الصفات توقيفية.

س٧٨: ما هو التسلسل الواجب والممتنع والممكن؟

ج٧٨: هذا ذكرناه فيما مضى في أول شرح العقيدة الطحاوية، ويمكن أن ترجع إلى شرح الطحاوية ففيها تفصيل ذلك.

س٧٩: ذكرتم مسألة مهمة في تقعيد العلوم، ولكن هل لكم أن تنبهوا الطلاب إلى أنّ معرفة هذه لا تعني تطاولهم على القواعد وعدم الاعتداد بها لأدنى سبب؟

ج٧٩: نعم هذه التي ذكرناها ليس تعليما لها؛ ولكنه تنبيه لمَّا سأل السائل عن مسألة لفظ الجلالة هل الأسماء هي قديمة إلى آخره.

س٨٠: هل الترضي على أهل الشجرة دعاء لهم بأن يرضى الله عنهم، أو تقرير رضا الله ﷻ؟

ج٨٠: هذا سؤال جيد، وهو مبني على أنَّ قول القائل: رضي الله عنه، رحمه الله. هذا دعاء في أصله، فإذا كان قد امْتُنَّ عليهم بذلك من الرب ﷻ، فالترضي معناه التحقيق تحقيق ذلك والدخول في تأكيده؛ لأنَّ اللهَ سبحانه مَنَّ عليهم: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨].

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

س٨١: الحروف المقطعة هل هي من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، أو يوجد من يعلمه من العلماء؟

ج٨١: الحروف المقطعة اختلف أهل العلم فيها إلى اثني عشر قولًا، وهذه الأقوال جماعها قولان:

الأول: أنه يُعْلَمُ معناها.

والثاني: أنه لا يُعْلَمُ معناها.

ومن قال: يُعْلَمُ معناها اختلفوا فيها إلى أقوال، والصحيح أنَّ معناها معلوم معروف، وأنه لا يقال: لا يُعْلَمُ معناها؛ لأنها ذُكِرَت -كما بينتُ لكم مرارًا- للتحدّي، فهذه الأحرف المقطعة ليست أوائل كلمات، وليس مجموعها يدل على أسماء الله ﷻ، وليست أسماء للسور كما هي أقوال مختلفة في المسألة، وإنما هذه الأحرف المقطعة هي الأحرف التي يُنشئ بها العرب كلامهم، والتي بها يُفاخرون في إنشاء الأشعار وإنشاء الخطب، فإذا كان كذلك فهذا القرآن من هذه الأحرف، تَكَلَّمَ الله ﷻ بالقرآن بلسان عربي مبين، فإذا كان كذلك، فتكلموا بمثل هذا القرآن أو بمثل عشر سور مثله، أو بمثل سورة، والجميع عجزوا عنه، ولهذا هذه الأحرف المقطعة الصحيح أنه لا يقال: لا يعلمها إلا الله؛ بل هذه الأحرف المقطّعة جُعِلَت في صدر السّور للتحدّي؛ تحدّي الكفار أن ينشئوا مثل هذا القرآن الذي هو من هذه الأحرف.

س٨٢: هل يصح إطلاق لفظ العارف أو قاضي القضاة على العالِم؟

ج٨٢: أما لفظ العارف، فلا بأس به، استعمله أئمتنا في بعض كلامهم، قال بعض العارفين: قال فلان: العارف بالله، على قلة، والأحسن أن يترك.

وأما لفظ قاضي القضاة فهو محرم؛ لأنَّ قاضي القضاة هو الرب ﷻ.

س٨٣: ما رأيكم في من قال: ليس لله مكان؟

ج٨٣: هذا باطل، المكان ما يُطْلَق ولا يُنْفَى؛ لأنه ما جاء في الكتاب والسنة، وإنما نقول: الله ﷻ مستوٍ على عرشه بما وصف به نفسه.

س٨٤: ما معنى هذه العبارة: لا يُستعمل في العلم الإلهي قياس تمثيلي أو شمولي، وإنما يستعمل قياس الأَوْلى؟

ج٨٤: هذه الأقيسة الثلاثة مستعملة عند المناطقة:

- قياس التمثيل.
- وقياس الشمول.
- وقياس الأَوْلى.

والتمثيل والشمول يقتضي الاشتراك في الجنس؛ لأنَّ المثال هو أحد أفراد الجنس، وأمَّا القياس الذي يصح أن يُطَبَّقَ في صفات الله ﷻ وفيما يليق به ﷻ هو قياس الأَوْلى.

يعني أن يقال: كُلُّ كمال في المخلوق فالله ﷻ أَوْلَى به؛ لأنَّ الله سبحانه متصف بصفات الكمال المطلق، وإذا كان في المخلوق نوع كمال يناسبه فالله ﷻ له الكمال المطلق.

مثاله: الغِنَى كَمَالٌ في حق المخلوق -يعني: عند الناس- وكذلك سلامته في حكمته وإدراكه، وهذا كمال في حقه، كذلك قدرته كمال في حقه، كذلك سمعه وبصره وسلامة آلاته هذا كمالٌ في حقه، وهكذا، فهذه الصفات التي في المخلوق التي تكون فيه كمال، فهي تُثْبَتُ لله ﷻ؛ لأنَّ الله سبحانه أولى بالكمال، وأولى بنَفْيِ النقص عنه ﷻ.

ومن الأمثلة التي تُشْكِل على بعض الناس في هذا الباب هو أن يُقَال: إنَّ الله ﷻ نَفَى عنه الولادة، فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص: ٣]، فليس له ولد؛ لأنه غير محتاج إليه، والمخلوق الولد في حقه كمال؛ إذ العقيم ليس بكامل عند الناس.

وهذا ليس مُتَّجِهًا ولا مُعَارِضًا للقاعدة؛ لأنَّ المخلوق صار الولد في حقه كمالًا لحاجته إليه، فهو يستكثر بالولد ويستقوي به لحاجته إليه؛ لأنه قد ينتفع منه بأنواعِ الانتفاع، والولد في حق المخلوق نقص، ولهذا يُنْفَى عن الله ﷻ، وليس كمالًا كما قد يُظن.

المقصود أنَّ عبارات (القياس التمثيلي، والقياس الشمولي، وقياس الأَوْلى) من عبارات المناطقة أصحاب المنطق وعلم الكلام، ولا يصح استعمالها عند أهل السنة والجماعة إلا في قياس الأَوْلى دون غيره.

س٨٥: ذكر أحد طلبة العلم أنَّ التوراة والإنجيل والزبور ليست كلها محرفة؛ بل أغلبها، لذا اختلف العلماء في مس الجنب لها، ويجوز الحلف بها؛ لأنها من كلام الله، وكلام الله ﷻ صفة من صفاته.

فهل هذا الكلام صحيح؟ وهل يجوز الحلف بالتوراة والإنجيل والزبور؟ أرجو التوضيح؟

ج٨٥: أولًا: التوراة والإنجيل والزبور التي أُنزِلَت على موسى وعيسى وداود هذه كلام الله ﷻ؛ لكن الموجود الآن لا يُتَيَقَّن أنَّهُ ذلك المنزل؛ بل قد يكون الموجود اختلط به كلام الله ﷻ وكلام علمائهم وزيادات باطلة من التحريفات، والعلماء اختلفوا هل وقع التحريف في هذه الكتب من جهة المعنى، أو من جهة الألفاظ؛ يعني: هل حُذِفَت بعض الأشياء وأُبْدِلَت بأخرى وحُرِّفَت بنقص، بحذف، ثم زيادة أشياء من كلام الناس، أم كان التحريف في المعنى فقط، فهم حَرَّفُوا من جهة المعنى مع بقاء الأصل، على ثلاثة أقوال لأهل العلم.

والصواب منها أنَّ التوراة والإنجيل فيها وفيها:

- فيها ما هو من كلام الله.
- وفيها ما هو من إضافات الناس الباطلة.
- وفيها ما حُرِّف لفظه.
- وفيها ما حُرِّف معناه.

اجتمعت فيها كل أنواع التحريف؛ تحريف اللفظ، وتحريف المعنى، وترك الأحكام، وهذا له تفاصيل في محلها.

س٨٦: ما المراد بالغِل في قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ۝٤٧﴾ [الحجر: ٤٧]؟

ج٨٦: الغل: هو الحقد والضغينة التي تتخلل النفس والفؤاد، وأصل هذه المادة في اللغة -مادة غلّ- لما يكون مُتَخَلِّلًا للشيء، ولهذا قيل للغُل الذي يُغَلُّ به -تُغَلُّ به الرقبة- ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا﴾ [يس: ٨] سُمِّي غُلاًّ؛ لأنَّ الرقبة تتخلله وهو أيضًا يتخلل الرقبة يحيط بها، وكذلك يقال أيضًا: للماء الذي يجري بين السواقي من هذه المادة، ويسمى الماء: الغليل وأشباه ذلك.

فالمقصود أنَّ هذه المادة تدور على التغلل، وعلى التسلل، فلهذا الحقد والضغينة إذا كانت مُتَسَلِّلَةً في النفس محيطة بها سميت غِلًّا، كما قال هنا: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾، ويدعو أهل الإيمان ربنا ﴿وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، فأهل الجنة ليس في قلوبهم غل، ولا حسد، ولا ضغينة؛ بل هم أحباب متآخون.

س٨٧: يا شيخ، قلنا: المخلوق له ملك، والله ـ له ملك، وملك الإنسان مقيد، وأنَّ ملك الله مطلق، هل هذا صحيح؟

ج٨٧: ملك الله مطلق في الأشياء، صحيح، ملك الإنسان مقيد، صحيح.

س٨٨: هل الفرد اسم لله؟

ج٨٨: لا، ليس من الأسماء الحسنى الفرد، لكن الإخبار عن الله ﷻ بأنه فرد موافق لاسم الله الصّمد والأحد وأشباه ذلك.

س٨٩: قلت: نفي الكيفية واجب، فهل نفي الكيفية هو الواجب أم تفويض الكيفية؟

ج٨٩: الجواب أنَّ النفي - يعني: نفي الكيفية المعقولة - نفي العلم بالكيفية، أما اتصاف الرب ﷻ بالصفات بكيف، هو سبحانه في صفاته متصف بها بكيف بكيفية، لكن لا نعلمها؟

فإذًا النفي يتوجه إلى العلم بالكيفية، لا إلى وجود الكيفية.

س٩٠: ذكرت أنَّ صفة الرحمة صفة جمال، فهي اختيارية وذكرت أنها ذاتية؟

ج٩٠: ما ذكرت أنَّ صفة الرحمة اختيارية، التقسيمات غير متساوية، هذه تنتبه لها في العلوم جميعًا، إذا قسمنا الصفات إلى ذاتية وفعلية، ثم باعتبار آخر -يعني: باعتبار نوعها- إلى جلال وجمال، لا يعني أنَّ الجلال هي الذاتية والجمال هي الاختيارية، لا، هذا تقسيم آخر.

مثلما نقول - مثلا - شرك أكبر وأصغر، شرك ظاهر وخفي، ليس معنى الأكبر والأصغر، أن الخفي هو الأصغر، الخفي منه أكبر مثل شرك المنافقين.

مثل غَلَطِ من غَلِطَ، تقسيم الكفر إلى كفر أكبر وأصغر، ثُم قُسِّمَ باعتبار آخر إلى كفر اعتقاد وكفر عمل، فظُنَّ أن كفر العمل هو الكفر الأصغر، وأنّ كفر الاعتقاد هو الكفر الأكبر، هذا ليس بصحيح، فمن فَهِمَ من كلام ابن القيم رحمه الله في تقسيم الكفر إلى أكبر وأصغر، ثُمَّ إلى كفر اعتقاد وكفر عمل: إن العمل هو الأصغر. هذا ليس بصحيح، حتى على كلام ابن القيم؛ لأنّ العمل هذا تقسيم باعتبار المورد، مورده يكون من جهة الاعتقاد، ومورده يكون من جهة العمل، فكفر العمل منه ما هو أكبر ومنه ما هو أصغر -كما نبهنا عليه مرارًا- يعني: في التقسيمات.

مثلما يقسّم الأصوليون الواجب مثلًا، يقولون:

الواجب ينقسم إلى واجب موسَّع وواجب مضيَّق.

ثم يقسمون باعتبار آخر إلى واجب عيني وواجب كفائي.

ثم يقسمون القسمة الثالثة إلى: واجب معيّن وواجب مخيّر، مثل خصال الكفارة.

فإذًا هناك تقسيم، التقسيم باعتبارات مختلفة، وإذا علمت التقسيم مع جهة اعتباره فهمت العلم، أما التقسيم هذا مطلقًا بدون أن تفهم جهة اعتبار التقسيم فهذا يُحدث لَبْسًا.

س٩١: هل الإنسان إذا رأى ربه في المنام تكون الرؤية صحيحة؟

ج٩١: مثل ما جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**رأيت الليلة ربي في أحسن صورة**»[١] يرى المؤمن ربه ﷻ في صورة إيمانه بالله، فإذا كان إيمانه بالله كاملًا رأى صورة حسنة أحسن الصور، وإذا كان إيمانه بالله ناقصًا رأى صورة تناسب إيمانه؛ لكن ما يرى في المنام الرب ﷻ على ما هو عليه جل جلاله.

س٩٢: يسأل عن وصف اليمين والشمال لله ﷻ؟

ج٩٢: هذا جاء في حديث رواه مسلم[٢] وأثبته طائفة من أهل العلم.

والصواب عندي عدم إثبات صفة الشمال لله ﷻ.

س٩٣: ذكرتَ في هذا الدرس صفة العين مع عدم وروده، فما وجه ذلك؟

ج٩٣: كيف صفة العين مع عدم وروده؟!! الله ﷻ متصف بهذه الصفة كما قال سبحانه: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال سبحانه: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، والجمع هذا يُراد به المثنى؛ لأن لغة العرب إذا أضافت المثنى إلى ضمير تثنية، أو إلى ضمير جمع جَمعت المثنى، كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، مع أنَّ لهما قلبين: قلب عائشة وقلب حفصة: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ أصل الكلام: فقد صغى قلباكما. لكن لما كانت التثنية تضاف إلى ضمير التثنية أو الجمع فيجمع الأول.

وقد ثبت في حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافئة -أو طافية روايتان- وإن ربكم ليس بأعور جل جلاله**»[٣]، العَوَر في اللغة: هو ذهاب أحد ما له منه اثنان؛ يعني: أحد العينين؛ هذا العور، عينان ذهبت إحداهما قيل: عَوَر، فلهذا الدجال وصف بأنه أعور

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٣٣، ٣٢٣٤)، وأحمد (١/ ٣٦٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٨٨)، وأبو داود (٤٧٣٢)، وابن ماجه (٤٢٧٥) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٣٧)، ومسلم (١٦٩) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

قال: «**وإن ربكم ليس بأعور**»؛ يعني: لا يشتبه عليكم الدجال فله عين واحدة، والله سبحانه ليس بأعور؛ يعني: له عينان.

ومن قال: إنَّ الآية ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ فيها إثبات الأعين لله ﷻ، فهذا باطل من جهتين:

الجهة الأولى: الإجماع فإنَّ أهل السنة أجمعوا على أن الله موصوف بصفة العينين.

والجهة الثانية: أنَّ الأعين مخالفة لقوله: «**وإن ربكم ليس بأعور**»؛ لأن لفظة أعور في اللغة تدل على ذهاب إحدى العينين، فتكون الإضافة ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ هي إضافة مثنّى إلى مجموع فجمع لأجل هذه الإضافة كما هو مقرّر في لسان العرب يعني: في لغة العرب.

س٩٤: ما صحة الرواية التي فيها شق صَدْرِهِ ﷺ حينما كان مسترضعًا في بني سعد؟

ج٩٤: الجواب أن هذا صحيح، النبي ﷺ شُقَّ صدره ثلاث مرات لكل مرة بما يناسبها، ومن العجيب ما رواه الإمام مسلم من حديث أنس «أنه ﷺ كان يُرَى المخيط في صدره من أثر الشق»[1].

س٩٥: كيف نوّفق بين رواية أنَّ إبراهيم كان في السماء السابعة، وموسى في السادسة، وفي فرض الصلاة كان أول من قابل موسى؟

ج٩٥: لا، هو نزل فلما بلغ موسى راجعه موسى؛ يعني: سأله موسى لا يعني: أنه كان في السابعة.

س٩٦: هل الكلام من الله ﷻ يصل مباشرة أم هو وحيٌ؟

ج٩٦: كلام الله ﷻ ثلاثة أنواع كما قال سبحانه في آخر سورة الشورى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١].

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٢)، وأحمد (٣/ ١٢١) عن أنس رضي الله عنه.

الأول: أن يكون وحيًا: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ وهذا يدخل فيه النفخ بالروع، ويدخل فيه الإلهام، ويدخل فيه المنام، ويدخل فيه أشياء كثيرة.

الثاني: أن يكون من وراء حجاب: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ وهو ما كُلِّم به موسى عليه السلام وما كُلِّمَ به النبي محمد ﷺ فكان من وراء حجاب.

الثالث: أن يرسل رسولًا: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ سبحانه.

س٩٧: ما معنى النهرين في الجنة: النيل والفرات؟

ج٩٧: هذا نؤمن به والله ﷻ أعلم بحقيقته، نؤمن بما جاء في الحديث والله ﷻ أعلم بحقيقته، نهران باطنان ونهران ظاهران.

س٩٨: هل التكليم مختص بالأنبياء فقط، أو يدخل فيه غيرهم؟

ج٩٨: أما تكليم الله ﷻ، فهو لم يكلم الله ﷻ مباشرة إلا موسى عليه السلام، ومحمد بن عبد الله ﷺ من الرسل، ونضيف عليهم آدم عليه السلام من الأنبياء.

س٩٩: سؤال عن الروح وشكلها؟

ج٩٩: الروح شكلها شكل الجسد؛ يعني: بمعنى لو فُصِلَت روحك عنك صارت الصورة واحدة، يكون الجسد الجثمان، والروح عبارة عن مخلوق، الله ﷻ أعلم بحقيقتها لكن من حيث الصورة واحدة.

ويدل عليه أن النبي ﷺ قال: «**من رآني في المنام، فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي**»[1] ومعلوم أنّ الرائي للنبي ﷺ في المنام إنما يرى روحه؛ لأن جسده ﷺ مدفون، وإذا كان رأى روحه، فإنه يرى روحه على صورة جسده ﷺ الذي كان يعيش في الدنيا بروحه وجسده.

لهذا فإن الروح صورتها صورة الجسد، الروح والجسد نفس الصورة،

---

(١) أخرجه البخاري (١١٠)، ومسلم (٢٢٦٦)، وأحمد (١/ ٤٠٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الروح تدخل في الإنسان؛ يعني: في النفخ فيه حينما يكون جنينًا، وتتشكل مع الجسد، هيئة الروح هي هيئة الجسد والله أعلم بحقائق الأشياء.

س١٠٠: هل يجوز أن نقول: إن القرآن مُؤَلف؟

ج١٠٠: لا يجوز ذلك، هذا من امتهان القرآن؛ القرآن كلام الله ﷻ، التأليف معناه الجمع، يُؤَلِّف ما بين جملة وجملة ويناسق بينهما، ألَّفه؛ يعني: جَمَعَهُ ونسَّق بينه؛ بين جمله ومباحثه . . .وإلى آخره.

القرآن كلام الله ﷻ، القرآن نزل على سبعة أحرف، هذا من العجيب في كلام الله ﷻ أنَّ القرآن أنزل على سبعة أحرف.

يعني: أنَّ القرآنَ سمعه جبريل على هذا النحو سبعة أحرف فنزل، هذا مما يدل على عِظَمِ كلام الرب ﷻ.

س١٠١: ما هو أوَّل مسجد وُضِعَ في الأرض؟

ج١٠١: المسجد الحرام، ثُمَّ بعده بأربعين عامًا وُضِعَ المسجد الأقصى، يعني: وُضِعَ هذا المسجد الموجود.

والمسجد الحرام بنته الملائكة، يعني: الكعبة بنتها الملائكة.

والمسجد الحرام حدد حرمته إبراهيم عليه السلام، وهو الذي حَرَّمَهُ، يعني: ما حول الكعبة.

والمسجد الأقصى أيضًا بنته الملائكة بعد بناء الكعبة بأربعين سنة: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١] لفظة «أَقْصَى» هذه أَفْعَل فتدل على أنَّ ثَمَّ مسجدًا ليس قاصيًا ولكنه ليس بأقصى، ولذلك فُهم من الآية أنَّ فيها بشارة بالهجرة، وفُهم من الآية فيها إرهاص بالهجرة، وأنه ثَمَّ مسجد سَيُعَظَّم سيكون قاصيًا عن المسجد الحرام، ولكنه ليس أقصى.

ولهذا قال تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١] فكونه كان أقصى يعني: أقصى المساجد؛ يعني فيه جمع من المساجد، والمساجد هذه هي الثلاثة: المسجد الحرام، ومسجد النبي ﷺ، والمسجد الأقصى.

بيت المقدس أعم، المسجد خاص مثل ما تقول: مكة والكعبة، أو المسجد الحرام.

س١٠٢: بالنسبة للنيل والفرات كيف أنهما من أنهار الجنة[١]؟

ج١٠٢: هذا قلنا: نؤمن بها على حقيقتها، النيل والفرات ولا يعني أنهما من السماء بمعنى أن السماء متصلة بالأرض من هذا الموضع، لا، أنتِ إذا ذهبت إلى الجبال رأيت منابع النيل تجدها، ومنابع الفرات تجدها؛ ولكن النيل والفرات وجدهما النبي ﷺ في السماء وهذا حق نؤمن به، كيف ذلك؟ وما اتصال النهرين اللذين في السماء بالنهرين اللذين في الأرض؟ الله أعلم بحقيقة ذلك.

س١٠٣: هل من صفات الله ﷻ التَّدَلِّي، وما مفهوم الآية[٢] والحديث[٣]؟

ج١٠٣: هذا التدلي الذي في الآية ليس لله ﷻ، والتدلّي الذي جاء في الحديث هذا أهل العلم منهم من أثبته صفة، وذلك منه لأجل تصحيح الرواية، ومنهم من أنكر ذلك وهو الصّحيح؛ لأنَّ هذه من أفراد شريك بن عبد الله بن أبي نمر، فلا يؤخذ منه، وعامة أهل العلم الذين رووا الحديث خالفوه في ذلك، أصحاب أنس خالفوه في ذلك.

س١٠٤: لقد صدر لكم كتاب بعنوان هذه مفاهيمنا، وقد رأيت أنَّ بعض أهل العلم يذكر أنَّ أمور العقيدة لا تطلق عليها مفاهيم؛ لأنها ترجع إلى ما يعتقده المرء مما دَلَّ عليه الكتاب والسنة، لا إلى فهوم الناس، فما تعليقكم على ذلك... إلى آخره؟

ج١٠٤: الجواب أنَّ كلام بعض أهل العلم فيما ذكر إنما هو بالابتداء يعني:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٣٩)، وأحمد (٢/ ٢٨٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝﴾ [النجم: ٨، ٩].

(٣) أخرجه البخاري (٧٥١٧) عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعًا وفيه: «**ودنا الجبار رب العزة حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله فيما أوحى إليه خمسين صلاة**».

من سَمَّى بحوث العقيدة ابتداءً فُهومًا؛ مفهوم القدر في الإسلام، مفهوم الشفاعة في الإسلام، يعني: من قرّر العقيدة ابتداءً باسم مفهوم.

وهذا ظاهر؛ لأنَّ العقيدة مبنية على النصوص، وليست ابتداء يطلق عليها مفهوم أو نحو ذلك.

وقد يُقال: إنَّ المسألة إذا اختلف فيها أهل القبلة فإنه يقال: فهم - يعني: في غير المسائل قطعية الدّلالة أهل السنة والجماعة كذا، وفهم السّلف الصّالح كذا، وهذا ظاهر بتعبير عدد من أهل العلم، حيث عبّروا عن فهمهم لأصول اعتقاد أهل السنة والجماعة بقولهم: والذي يفهمه أهل السنة والجماعة من هذه النصوص كذا.

الحال الثانية: وهي في الظاهر لم يُرِدْهَا من ظنَّ السائل أنه أراد بها كتابي «هذه مفاهيمنا».

الحالة الثالثة: أن تكون في مقابلة الرد، والرد معلوم أنه يُقابَلُ فيه ويكون كمالًا إذا كان فيه دفع للمبتدع.

وهذا فيه مناسبة بلاغية أيضًا؛ لأنّ الذي رُدَّ عليه بكتاب «هذه مفاهيمنا» سَمَّى كتابه «مفاهيم يجب أن تُصَحَّح»، فالرد يكون باستعمال لفظ استعمله هُوَ لتأكيد قوة الأمر وتثبيته بقوله: هذه مفاهيمنا.

وهذا له أصل في اللغة العربية، وفي القرآن والسنة؛ فإنَّ الله ﷻ لا يجوز عليه ابتداء أن يُوصَفَ بصفات؛ لكن إذا كان في مقابلة نقص البشر، أو مكرهم، أو استهزائهم فإنه يوصف، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠] فلا يطلق ابتداء المكر، وإذا كان في مقابلة مكر، فيقال: يمكر الله بمن مكر، أو الاستهزاء يستهزئون الله يستهزئ بهم، أو المخادعة ونحو ذلك.

ففي تسمية الكتاب «هذه مفاهيمنا» في مقام الرد فيه صواب، وذلك من جهتين:

الأولى: أنّ الرد فيه القوة وفيه الاستعلاء، بما استعلى به صاحب النص والدليل.

الثانية: أنَّ فيه وجهًا بلاغيًّا؛ لأنّ مقابلة النص بتثبيته؛ تثبيت اللفظ، والزيادة

على ذلك بصحة المعنى، فإنه جائز بل مستعمل في اللغة وفي القرآن والسنة؛ ومن استعماله في اللغة قول عمرو بن كلثوم في معلقته:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

مع إجماع العقلاء على أنَّ الجهل من صفات السفهاء، لكن لما كان في مقابلة جهل الجاهل صار كمالًا؛ لأنه يدلّ على قوة.

فلما سمّى ذاك كتابه: «مفاهيم يجب أن تصحح» كان من الكمال والرفعة أن يُقال: «هذه مفاهيمنا»؛ يعني: أنَّ وجوب تصحيحها الذي ادعاه إنما هو باطل ومردود.

مع ظنّي أنَّ من كتب في انتقاد هذه اللفظة يريد الوجه الأول، وهو الابتداء لا الوجه الثاني.

س١٠٥: تعريف الصحابي أَنَّهُ مات على الإيمان، فلماذا نقول: إنَّ بعض الصحابة ارتدوا؟

هل هناك فرق ما بين الإطلاق الاصطلاحي والإطلاق غير الاصطلاحي؟

ج١٠٥: أما الاصطلاحي، فإنَّ الصحابي: هو من لقي النبي ﷺ مُؤْمِنًا به ومات على ذلك.

وكلمة (مات على ذلك) هذه فيها خلاف، كذلك (مُؤْمِنًا به) أيضًا فيها خلاف بين أهل العلم. كم المدة ساعة شهر يوم؟

لكن التعريف الراجح للصحابي هو ما ذكرته لك.

(من لقي) ولا نقول: رأى؛ لأنَّ الرؤية قد لا تتحقق فبعض الصحابة لم يكونوا مبصرين، نقول: من لقي النبي ﷺ مُؤْمِنًا به، ومات على ذلك.

زاد بعض أهل العلم: ولو تخللت ذلك ردة؛ يعني: ارْتَدَّ ثم رجع، فمن لقي النبي ﷺ مُؤْمِنًا به ومات على ذلك -يعني: مات على الإيمان به - فهو صحابي، وإن قلَّت المدة لشرف الصحبة. ولهذا نقول: الذي جاء في الأحاديث - يعني: باعتبار ما كانوا عليه.

الذي يقول: لماذا نقول: إن بعض الصحابة ارتدوا؟ يعني: بعض من كان

صحابيًّا وارتد.

س١٠٦: هل إذا قلنا: إنَّ شكل الحوض مربع نجزم بذلك وهو من المغيبات التي لا نقول بها، أم نقول: إنَّ زواياه متساوية وأضلاعه مسيرة شهر؟

ج١٠٦: زواياه سواء - هذا كلام النبي ﷺ - وأضلاعه مسيرة شهر؛ يعني: كل ضلع مسيرة شهر[1]، وهذا يدل على أنه مربع، لذلك صرّح طائفة من علماء السنة بأنه مربع الشكل.

س١٠٧: ما رأيكم في من يقول بأنَّ الحوض مُدَوَّر، ويستدل لذلك بأن طوله وعرضه سواء، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا إذا كان مُدَوَّرًا ؟

ج١٠٧: الجواب أنّ طوله وعرضه سواء لا يقتضي أن يكون مُدَوَّرًا، وقد جاء في الرواية الأخرى: «**طوله مسيرة شهر وعرضه مسيرة شهر زواياه سواء**»[2]، وهذا يدل على أنَّهُ ليس بدائري.

س١٠٨: ما معنى قول القائل: قَدَّسَ الله روح فلان؟

ج١٠٨: التقديس معناه: التطهير، قَدَّسَ الله روح فلان يعني: طَهَّرَ الله روح فلان من الذنوب، أو من أثر الذنب من السيئات من المعاصي، وهذا التطهير يكون بمغفرة الله لذنبه، أو بمنِّ الله ﷻ عليه بأن يجعل ما أصابه كفّارة، أو بغير ذلك من الأسباب بتهيئة دعاء المؤمنين.

المقصود أنّه دعاء بأن يطهر الله روح فلان، هذا لا بأس به؛ لأنّ معناه طهر الله روح فلان، ومن أسماء الله القدّوس؛ يعني: المُطهر من كل عيب ونقص، لا في الذات، ولا في الأسماء، ولا في الصفات، ولا في الأفعال، ولا في الأمر؛ أمره الكوني القدري، ولا في أمره الديني، في هذه الخمسة.

وهناك عبارة أخرى لا تجوز وهي قول بعضهم: قدّس الله سِرَّه، كلمة سرّه

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٣٣٧)، وعزاه للطبراني وقال: «ورجاله رجال الصحيح غير أبي كثير وهو ثقه».

هذه هي المُنْكَرَة؛ لأنّ هذه اللفظة يستعملها من يعتقد في الأموات بأنّ روح فلان لها سِر؛ ولذلك يطلقون على من له السّر: السيد، على اعتقاد أنّه الذي فيه السِر، فيخصُّونَ بعض الأولياء الذين يُعتَقَدُ فيهم بأنهم يجيبون، أو أنَّ الدعاء عند قبرهم مستجاب، أو أنَّ الاستشفاع بهم يحصل به المقصود ونحو ذلك، يخصونه بقولهم: قدس الله سره، وهذا غلط ومنكر؛ لأنَّ الروح ليس فيها سر، وهذا بالإضافة إلى أنَّ هذه الكلمة لم تأتِ لا في اللغة ولا في الشرع.

س١٠٩: ما معنى قول النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته»[١]؟

ج١٠٩: هذا الحديث يطول الكلام عليه؛ لكن خلاصة الكلام أنَّ الصورة هنا بمعنى: الصفة؛ لأنَّ الصورة في اللغة تطلق على الصفة كما جاء في الصحيحين أنَّ النبي ﷺ قال: «**أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر**»[٢] يعني: على صفة القمر من الوضاءة والنور والضياء، فقوله ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورته**»؛ يعني: خلق آدم على صورة الرحمن؛ يعني: على صفة الرحمن، فخص الله ﷻ آدم من بين المخلوقات بأنَّ جعله مَجْمَع الصفات، وفيه من صفات الله ﷻ الشيء الكثير؛ يعني: فيه من أصل الصفة على التقرير من أنَّ وجود الصفة في المخلوق لا يماثل وجودها في الخالق، فالله ﷻ له سمع، وجعل لآدم صفة السمع، والله ﷻ موصوف بصفة الوجه، وجعل لآدم وجهًا، وموصوف بصفة اليدين، وجعل لآدم صفة اليدين، وموصوف بالقوة والقدرة والكلام والحكمة، وموصوف بصفة الغضب والرضا والضحك إلى غير ذلك مما جاء في الصفات.

فإذن هذا الحديث ليس فيه غرابة كما قال العلامة ابن قتيبة رَحِمَهُ اللهُ قال: «وإنما لم يألفه الناس فاستنكروه»[٣].

فهو إجمالٌ لمعنى الأحاديث الثابتة الأخرى في صفات الله: «**خلق آدم على صورته**» يعني: خلق آدم على صفة الرحمن ﷻ فخصَّهُ بذلك من بين

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١)، وأحمد (٢/ ٣١٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٢٧)، ومسلم (٢٨٣٤)، وابن ماجه (٤٣٣٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) تأويل مختلف الحديث ص(٢١٧).

المخلوقات.

الحيوانات قد يكون فيها سمع فيها بصر، لكن ما يكون فيها إدراك، ما يكون عندها حكمة، ما يكون لها كلام خاص . . . إلى آخره.

فآدم خُصَّ من بين المخلوقات بأن جَعَل الله ﷻ فيه من الصفات ما يشترك بها في أصل الصفة لا في كمال معناها، ولا في كيفيتها مع الرحمن ﷻ؛ تكريمًا لآدم كما ذكرنا لك.

وهذا ملخص الكلام فيها، وإلا فالكلام يطول؛ لأنَّ الكثيرين لم يفهموا المراد من هذا الحديث، ولا حقيقة قول أهل السنة والجماعة في ذلك.

س١١٠: ذكرت أن قول: قدس الله سره لفظة منكرة، وقد أكثر منها الإمام السَّفَّاريني عند ذكره لشيخ الإسلام ابن تيمية، فهل لذلك معنى؟

ج١١٠: أحيانًا يستعمل العالم أو المؤلف عبارة على حسب ما دَرَج، ولا يعني حَقِيقَةَ العبارة، فلذلك يُفَرَّق بين من يستعملها بقصد المعنى، وبين من يستعمل العبارة مُشَارَكَة، فالحكم يختلف:

فالذي يقصد معنى أنَّ روح فلان لها سر وأنها تُغِيث فهذا شرك أكبر.

والذي يستعمل اللفظ من غير قصد لما يستعمله الآخرون منها، فإنه يقال: تُسْتَبْدَل تلك بغيرها كما قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، فنهاهم على قول: ﴿رَٰعِنَا﴾ لاستعمال اليهود لها بمعنى الرعونة والإيذاء، ووجههم إلى غيرها مع أنها تحتمل أن تكون من المراعاة، فقال: ﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾ فأبدلهم بكلمة لا إشكال فيها، ولا شبهة، ولا يشتركون فيها مع من يحرفون الكلم عن مواضعه.

س١١١: الحديث الوارد في «شرح ابن أبي العز للطحاوية» في موضوع الشفاعة فيه خلط بين أنواع الشفاعة، ثم لو أراد شخص الاستزادة هل يرجع إلى هذه الكتب؟

ج١١١: الحمد لله، مسألة الشفاعة ليست من المسائل الغامضة أو العزيزة، هي موجودة في كل كتب العقيدة؛ لكن من حيث

الحديث الذي ورد - حديث الشفاعة الطويل[1] - فإن كلام ابن أبي العز عليه حسن فيُرْجَع إليه.

س١١٢: ما حكم قول من قال لمن ذهب إلى الغزو: إن استشهدت فاجعلني من السبعين الذين تشفع لهم. وهل إذا قُتل يكون شهيدًا؟

ج١١٢: الله المستعان، كما جاء في الخبر أنَّ عمر رضي الله عنه لمَّا كَثُرَ قول الناس في ذلك، لما رجعوا من معاركهم قال: «تقولون فلان شهيد وفلان شهيد، والله أعلم بمن يُكْلَمُ في سبيله، والله أعلم بمن يُستشهد في سبيله»[2].

فالمسألة عسيرة؛ ولذلك لا يقال لأحد: إنه شهيد، الشهيد فلان، هذا جزم؛ لأنَّ الشهداء معلومة منزلتهم في الأحاديث، فلا يجوز أن يقال: فلان شهيد؛ لأنه حكم له أنه من أهل الجنة، وهذا موقوف على معرفة النية والخاتمة.

وقد ذُكِرَ رجل بأنه استشهد فقال ﷺ في حقه «**لا، هو في النار**»، فلما رأوا إذا هو قد غلَّ شَمْلَةً[3]، نسأل الله العافية.

وما أحسن قول أنس بن مالك رضي الله عنه وأرضاه لما رأى الناس، وما توسعوا فيه قال: «إنكم لتعملون أعمالًا هي أدق في أعينكم من الشعر، كنا نَعُدُّها على زمن رسول الله ﷺ من الموبقات»[4].

والناس لا يتوسعون في الألفاظ خاصة العالم، وعلى طالب العلم ألا يتلاعب بالألفاظ الشرعية بالمدح؛ لأنه بالتلاعب بالألفاظ تذهب معالم الدين وتذهب حراسته، فلابدَّ لطالب العلم أن يكون حريصًا على ألفاظه حتى يسلم أولًا وحتى لا ينشر شرًّا بالألفاظ؛ ولهذا صار من علامات يوم القيامة أو مما يكون قرب الساعة أن يُقَالَ: فلان أمين، فلان فيه كذا من أنواع المدح.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه النسائي (٣٣٤٩)، وأحمد (١/ ٤٠، ٤١) عن أبي العجفاء قال: قال عمر: ... فذكره، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٧٤)، وابن ماجه (٢٨٤٩)، وأحمد (٢/ ١٦٠) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري (٦٤٩٢)، وأحمد (٣/ ١٥٧) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

فالثناء يكون بما في صاحبه إذا أراد المرء أن يُثني على أحد يكون بما فيه وبما لا يتضمن محظورًا شرعيًا؛ لأنَّ الثناء على المرء بما فيه يشجّع ويحثّ المرء به الآخرين على الخير وينتشر الخير، ولكن لا يكون في وجهه حتى لا يكون مدحًا إلا لمصلحة شرعية.

ولهذا ينبغي على طلاب العلم ألا يتوسّعوا في الألفاظ الخادشة بالشرع، أو التي ليس لها أصل في الشرع، أو التي فيها مؤاخذة في الاعتقاد كلفظ الشهيد، الشهيد فلان، الشهيد فلان، والله المستعان.

س١١٣: ذكر بعض أهل العلم أنَّ من أنواع الشفاعة: الشفاعة لأقوام استحقوا النار بأن لا يدخلوها، فما الدليل على هذا النوع من أنواع الشفاعة؟

ج١١٣: الدليل: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[1]، بعض أهل العلم قال: وهذا النوع لا دليل عليه؛ لكن هذا ليس بصحيح؛ لأن قوله ﷺ: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**» هذا يعم نوعي أهل الكبائر فيمن استحق النار وفيمن دخل النار؛ ولذلك جعلتهما لك في التقسيم في نوع واحد، جعلتهما لك في أحد أنواع الشفاعة؛ لأجل أن الدليل واحد في النوعين معًا.

س١١٤: ما توجيه قول الرسول ﷺ في الحديث: «أسألك بحق السائلين عليك»؟

ج١١٤: هذا ذكره الشارح والبحث فيه معروف، وخلاصة الكلام أنَّ دعاء الخارج إلى المسجد في قوله: «**أسألك بحق السائلين عليك**» في الحديث المعروف الذي رواه ابن ماجه وغيره بإسناد ضعيف، وحسَّنَهُ بعض أهل العلم كالحافظ ابن حجر وغيره، معنى: «**أسألك بحق السائلين عليك**»[2] يعني: أسألك بصفة الإجابة، أسألك بصفة إجابتك للسائل؛ لأن حق السائل على الله ﷻ أن يجيبه أو أن يثيبه، كما قال سبحانه: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥)، وأحمد (٣/ ٢١٣) عن أنس رضي الله عنه وصححه الألباني.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٧٧٨)، وأحمد (٣/ ٢١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وفي «الزوائد»: هذا إسناد مسلسل بالضعفاء، وضعفه الألباني.

﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠].

الدعاء:

- منه دعاء مسألة.
- ومنه دعاء عبادة.

﴿أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ في دعاء المسألة بإعطائكم السؤال.

و﴿أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ في دعاء العبادة بالإثابة.

ولهذا قول القائل: «**أسألك بحق السائلين عليك**» حق السائلين صفة الله ﷻ وهي إثابتهم أو إجابتهم.

فإذًا هو سأل بصفة من الصفات، والسؤال بالصفة جائز.

س١١٥: ما رأيك في من يقول: إن شروط طلب الشفاعة أن يكون حاضرًا حيًّا قادرًا، وأنها تتوفر في الجن، وكيف نرد على ذلك؟

ج١١٥: هذا ربما أنه من أصحاب الجن؛ لأنه إذا كان عَلِم أنه حاضر وحي، كيف علم أنه قادر؟

ثم كيف علم أنَّهُ مسلم؟ لأنَّ الجن عند أهل العلم خبرهم ضعيف وشهادتهم غير مقبولة.

ولهذا فإن الأحاديث التي يرويها أهل العلم، وفي إسنادها جني هي عندهم ضعيفة، كما هو معروف في مصطلح الحديث.

كذلك قَبول الخبر - فضلًا عن الشفاعة - متوقّف على معرفة العدالة، والجني إنما يُسْمَعُ صوته عند من سمع صوته ولا يعرف عدالته، وقول القائل: أنا مسلم وأنا أشهد، يعني لو قال: إن الجني خاطبه بهذا الكلام، فإنه لا يعني أنه صادق في ذلك؛ لأنك تراه في الإنس يقول كذا وهو كاذب، فإذا كان شيطانًا، فإنه قد يكذب في ذلك.

لهذا نقول: قبول قول الجني في هذه الأشياء متوقّف على القول بعدالته، والعدالة مبنية على الرؤية والمشاهدة، وهذه غير حاصلة، فلذلك لا يؤخذ بقول الجن ولا بشهادتهم.

نعم قد يكون خبرهم خبرًا من الأخبار التي يتثبت منها كما يقال، يعني: لا يعتمد ولا يؤخذ به.

هذا في مسألة قبول الخبر. فكيف بأن تُطْلَب منه الشفاعة؟

فإذا كان طلب الشفاعة من الإنسان فيها ما فيها، فكيف تطلب من جني لا يُرى ولا يُعرف حاله، لا شك أن هذا من وسائل الشرك ومن ذرائع التعلق بالجن والغائبين.

س١١٦: هل يجوز لعن من فيه نَصٌّ بدخول النار كقاتل الزبير بن العوام رضي الله عنه، هذا إن صَحَّ حديث: «بشّر قاتل ابن صفية بالنار»[1] ... إلى آخره؟

ج١١٦: هذه المسألة مبنية على حكم اللعن، وهل يجوز للمسلم أن يلعن أم لا؟

واللعن:

- إما أن يكون لمسلم، يعني: أن يلعن مسلمٌ مُسْلِمًا.
- وإما أن يلعن المسلم كافِرًا.

فهاتان مسألتان.

ولعْن المسلم اختلف فيه أهل العلم؛ هل يجوز لعْن المسلم الذي ارتكب شيئًا يستحق به اللعن أم لا؟ على أقوال، والصحيح منها أنّ اللعن يجوز أن يتوجه للجنس لا للمُعَيَّنِ من المسلمين، فلا يجوز أن يَلعَنَ مُسْلِمٌ مُسْلِمًا معيَّنًا، ولو كان قد فعل كبيرة، أو كان كاذبًا، أو كان ظالمًا ونحو ذلك، فلا يجوز أن يُلعَنَ المسلم، واستدلّوا على ذلك بقول الصحابة لرجل كان يشرب الخمر وجُلِدَ مرة ومرتين، ثم لما أوتي به بعد ذلك قال أحدهم: (لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به) فقال ﷺ: «**لا تقولوا هذا؛ فإنه يحب الله ورسوله**»[2] فدل هذا على أنَّ المسلم المعين الذي يشرب الخمر لا يُلعن مع أنَّ النبي ﷺ لعن الجنس فَلَعَنَ في الخمر عشرة؛ لعن شاربها وساقيها . . . إلى آخره، فدلَّ على التفريق ما بين الجنس

(١) أخرجه أحمد (١/ ٨٩)، والحاكم (٣/ ٣٦٧) عن علي رضي الله عنه بإسناد حسن.

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٨٠) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وما بين المعين، وهذا من مثل الآيات التي في هذا الباب: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۝٧٩ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ۝٨٠﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩]، فالذي لا يتناهى عن المنكر من المسلمين لا يُلعن بعينه، وإنما قد يُلعن بوصفه، وكذلك أشباه هذه: لعنة الظالم، ولعنة الكاذب . . . إلى آخره.

فإذًا هذا النوع وهو أن يعلن مسلم مسلمًا، فإنه لا يجوز لعن المعين؛ لكن قد يُلعن الصفة، يُلعن الجنس كما لعن الله ﷻ ولعن رسوله ﷺ.

ومن ذلك: لعن الكاسيات العاريات، وقول النبي ﷺ في حقهن: «**أينما لقيتموهن فالعنوهن؛ فإنهن ملعونات**»[١]، هذا لعنٌ للجنس، والقاعدة منطبقة عليه؛ لأنَّ المرء لا يجوز أن يلعن مُعَيَّنَة مسلمة لكونها كاسية عارية، فقوله: «**أينما لقيتموهن فالعنوهن**» يعني: لعن الجنس لا لعن المعينة، مثل لعن شارب الخمر، ولعن المرابي، وأشباه ذلك.

أما المسألة الثانية، وهي أن يلعن مُسْلِم كافرًا فالعلماء اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: جواز أن يُلعن الكافر المعين؛ لأنَّ الكافر المعين ليس له حق وعِرضه غير مصان؛ ولأنَّ معنى اللعن طلب الطرد والإبعاد من رحمة الله، وهو متحقق في الكافر، فجاز عند هؤلاء أن يَلْعَن المسلم الكافر المعين كما يلعن جنس الكفرة، واستدلوا لذلك أيضًا بأنَّ النبي ﷺ لَعَنَ أقوامًا بعينهم من كفار قريش.

القول الثاني: - وهو الصحيح: أنَّ الكافر أيضًا لا يُلْعَن بعينه؛ لأن النبي ﷺ لما لعن أقوامًا نزل قول الله ﷻ في حقهم: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ۝١٢٨﴾ [آل عمران: ١٢٨]؛ ولأنه ﷺ كان لا يلعن؛ ولأنَّ

---

(١) أخرجه أحمد (٢/٢٢٣)، والطبراني في «الصغير» (١١٢٥)، و«الأوسط» (٩٣٣١)، وابن حبان في «صحيحه» (٥٧٥٣) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/١٣٧): ورجال أحمد رجال الصحيح»، وحسنه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٢٠٤٣).

اللَّعَّانين لا يكونون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة، يعني: من جرى اللعن على ألسنتهم.

وكذلك يدل عليه أيضًا - يعني: على امتناع لعن الكافر المعين - أنَّ السنة لم تأتِ به؛ فإنَّ النبي ﷺ لم يلعن كافرًا بعينه إلا هؤلاء، ونزل فيهم قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾، لهذا قال طائفة من العلماء: إنّ لعن الكافر المعين منسوخ بهذه الآية.

ويلحق ببحث لعن الكافر لعن الشيطان أو لعن إبليس، وهذا أيضًا اختلف فيه أهل العلم على قولين:

القول الأول: منهم من أجاز لعنه بعينه، لقول الله ﷻ: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١١٧، ١١٨]، وما جاء في الآيات في لعن إبليس وطرده من رحمة الله ﷻ.

القول الثاني: أنه لا يُلْعَن إبليس ولا الشيطان؛ لما صَحَّ في الحديث أنَّ النبي ﷺ نهى عن لعن الشيطان، أو عن لعن إبليس وقال: «**لا تلعنوه؛ فإنه يتعاظم**»(١)، قالوا: فهذا يدل على النهي عن اللّعن، وهذا متّجه في أنَّ اللعن عمومًا في القاعدة الشرعية أنَّ المسلم لا يلعن؛ لأنّ اللعن منهي عنه المؤمن بعامة، ومن أعظم ما يكون أثرًا للعن أنَّ اللَّعان لا يكون شفيعًا، ولا شهيدًا يوم القيامة(٢).

والمسألة فيها أيضًا مزيد بحث فيما جرى من لعن يزيد، ولعن بعض المعينين؛ ولكن الإمام أحمد لما سئل عن حال يزيد قال: أليس هو الذي فعل بأهل المدينة يوم الحرة ما فعل، أليس هو كذا؟

فقال له: لم لا تلعنه؟

فقال: وهل رأيت أباك يلعن أحدًا؟

وهذا يدل على أنَّ ترك اللعن من صفات الأتقياء، وأنَّ اللَّعن من صفات من

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٣٦٥)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٣٨٨) عن أبي تميمة الهجيمي عن ردف النبي ﷺ بإسناد صحيح.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٩٨)، وأبو داود (٤٩٠٧) عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

دونهم إذا كان في حقّ من يجوز لعنه عند بعض العلماء، أما لعن من لا يستحق اللعن فهذا يعود على صاحبه؛ يعني: من لَعَنَ من لا يستحق اللعن عادت اللعنة - يعني: الدعاء بالطرد والإبعاد من رحمة الله - على اللاعن - والعياذ بالله.

س١١٧: بعض أهل العلم يستشهد بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ يعني على أنَّ الذي يفعل الشرك ولو كان جاهلًا، فإنه يكون مشركًا لهذه الآية، قال: فإنه قد أُخذ عليه الميثاق؛ إذ هو عالم، فما تعليقكم؟

ج١١٧: هذا هو الذي بحثنا الكلام عليه، هذا قول ليس بصحيح، وهو مخالف لظاهر الآية، وسبب الاشتباه هو الذي ذكرنا أنه الربط ما بينه وبين الميثاق - يعني هذا - هو أخذ الألفاظ على مسألة الميثاق.

س١١٨: هل هناك ميثاق أول وميثاق غيره أم هو ميثاق واحد؟

ج١١٨: ثَمَّ ميثاق سابق هو الذي نؤمن به الذي وهو جاءت به الأحاديث، وهو أنَّ الله استخرج ذرية آدم من ظهره؛ لكن إيش معنى هذا الميثاق؟

الله أعلم بحقيقته، ثُمَّ هناك عهود مؤكدة لكل فئة من بني آدم؛ فآدم أُخِذَ عليه عهد موثق لطاعة الله ﷻ، كذلك ذرية آدم القريبين، كل رسول أُخذ عليه ميثاق، وأخذت على أمته المواثيق بأن تطيع وهكذا؛ يعني: هذه مواثيق لفظية وعهود بما أنزل الله ﷻ من الكتب وبعث من الرسل.

س١١٩: هل يجوز الدعاء بهذه الصيغة: أسأل الله أن يوفقك إن شاء الله؟

ج١١٩: الدعاء الأصل فيه أن يكون المرء حال الدعاء عازمًا في المسألة غير متردد، ظانًّا بالله ﷻ الظن الحسن؛ وهو أنَّه يجيب الدعاء، ولا يرد العبد، وكلّما قوي يقين العبد بإجابة الدعاء، كلما كان هذا من أسباب الإجابة.

وتعليق الدعاء أو السؤال بالمشيئة يخالف عزم المسألة، ولهذا لما قال رجل: (اللهم اغفر لي إن شئت)، قال النبي ﷺ: «**لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن**

شئت، **وليعزم المسألة؛ فإن الله لا مُكره له»**[١] فتعليق الدعاء بالمشيئة الأصل فيه أنه خلاف أدب الدعاء، والله لا مكره له على إجابة الدعاء حتى تُعَلِّقَهُ بالمشيئة.

لكن إن كان تعليقه بالمشيئة ليس المقصود به التعليق، إنما المقصود به التبرك، فهذا لا بأس به.

وبعض أهل العلم يرى أنَّ قوله: (إن شاء الله) في مثل هذا لا بأس به؛ وذلك لقول النبي ﷺ لمَّا زار رجلًا وكان مصابًا بالحمى فقال له: **«طهورٌ إن شاء الله»**، فأجاب الرجل بجواب سيئ[٢]، المقصود أنه يُسْتَدَلُّ بقوله: **«طهور إن شاء الله»** على أنَّه لا بأس أن يُعَلَّقَ الدعاء بالمشيئة.

والأول هو الأوْلى، وللمسألة مزيد تفصيل لا يناسب هذه الأجوبة المختصرة.

س١٢٠: هل يصحّ أن يُطْلَقَ على المسلم بأنه هالك إذا مات؟

ج١٢٠: إذا كان الهلاك بمعنى الموت فلا بأس، أما إذا قال: إنّ فلانًا هلك ويعني به أنه آل به الأمر إلى عذاب أو نحو ذلك، فهذا لا يُجْزَم لأحد من أهل القبلة بجنة ولا بنار، ولا بعذاب ولا برحمة إلا من شهِد له الله بذلك أو نبيُّه ﷺ، ولهذا مما درج عليه العلماء في تدريس علم الفرائض أنهم إذا ذكروا قسمة المسائل يقولون: هلك هالك عن، ثُمَّ يذكرون الوَرَثَة.

س١٢١: قولنا: يجعل الله سرّه في أضعف خلقه، إذا رأى - مثلًا - شخصًا ضعيفًا؟

ج١٢١: هذا المقصود به حكمته في الخلق، لا بأس به.

س١٢٢: هل يدخل الغيب تحت القدر؟

ج١٢٢: نعم، كل مُغَيَّب فهو مقدر.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٣٩)، ومسلم (٢٦٧٩)، وأبو داود (١٤٨٣)، والترمذي (٣٤٩٧)، وابن ماجه (٣٨٥٤)، وأحمد (٢/ ٢٤٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦١٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

س١٢٣: هل يصح قول: (ما ليس بشيء، فإنَّ الله لا يعلمه)؟

ج١٢٣: الله على كل شيء قدير، والذي ليس بشيء، فإنَّ الله ﷻ غير قادر عليه؛ لأنه ليس بشيء كالجمع بين النقيضين؟

هذا الكلام غير منضبط لا من جهة كلام المناطقة، ولا من جهة أيضًا التعريف، فلا تُطْلَق عليه العبارة؛ لأنها غير منضبطة؛ لأنه يقول ما ليس بشيء - يعني: الذي ليس بشيء - وما دام قال الذي فإنه شيء.

س١٢٤: قبل إرادة الله الخلق للشيء وعلمه به، ماذا يسبقه، هل يسبقه جهل به؟

ج١٢٤: أستغفر الله وأتوب إليه، الله سبحانه علمه أول، وعلمه مرتبط بإرادته وحكمته ﷻ فلا يسبق علمه جهل جل جلاله وتقدست أسماؤه.

س١٢٥: يقول: الإيمان بالأركان الستة منها ما لا يصح الإيمان إلا به، ومنها ما يجب على المؤمن أن يعتقده إذا بلغه بالدليل، فأرجو أن تبينوا دليل التفريق في ذلك؟

ج١٢٥: السؤال ما هو واضح من كل جهة، لكن مقصود السائل أنّ أركان الإيمان هي الأركان الستة المعروفة قال ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقال ﷻ: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال ﷻ في ذلك: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَـٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَـٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَـٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ [النساء: ١٣٦]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقۡنَـٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، فأركان الإيمان الستة دل الدليل على وجوب الإيمان بها وأنها أركان الإيمان، وهذه الأركان هي التي جاءت في حديث جبريل ﵇، قال: ما

= والجواب السيئ هو قول الرجل عند ما قال له النبي ﷺ: «**لا بأس، طهور إن شاء الله**»، فرد قائلًا: قلتَ: «**طهور**»: كلا، بل هي حمى تفور - أو تثور على شيخ كبير، تزيره القبور.

الإيمان؟ قال: «**الإيمان أَنْ تُؤْمِنَ بِالله وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وبِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ مِنَ الله تعالى**»[1]، هذا الإيمان الواجب متوقّف على العلم، فهذا القَدْر المجمل في الإيمان بالله، وبالملائكة، وبالكتب، وبالرسل، واجب على كل أحد؛ لأنّه لا يصحّ الإيمان إلا بقدْرٍ منه، وهذا القَدْر هو الذي يتوقف عليه الإيمان بهذه الأمور الستّة، ولذلك ذكرنا لك التقييدات.

ما ضابط الإيمان بالملائكة الذي يصح به الإيمان؟ ضابط الإيمان بالكتب؟ يعني: القَدْر المجزئ، ما القَدْر المجزئ في الإيمان باليوم الآخر؟ ما القَدْر المجزئ من الإيمان بالقدر؟ ذكرناه لكم بالتفصيل ترجعون إليه.

ما زاد على ذلك - أي القَدْر المجزئ - فهو راجع إلى العلم فمن عَلِمَ شيئًا وَجَبَ عليه أن يؤمن به، من عَلِمَ أن ثَمة ملكًا اسمه جبريل وجب عليه أن يؤمن بجبريل، وثَمة ملك اسمه ميكال في القرآن: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] وجب عليه أن يؤمن بميكال، من عَلِمَ أنه ورد في السنة عذاب القبر أو بالقرآن: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١] وجب عليه الإيمان بعذاب القبر.

فإذًا ثمة قدر مجزئ من الإيمان هذا شرط في صحة الإيمان، أو هو شرط في صحة الإيمان بهذا الركن الخاص من الأركان الستة، وما بعد ذلك مما هو زائد على هذا القدر المجزئ، فهو موقوف على العلم بالدليل، وهذه قاعدة الشريعة.

س١٢٦: كثيرًا ما نقرأ ونسمع: هذا يدل على كذا بالمطابقة، وعلى كذا بالالتزام، وعلى كذا بالتضمن، فما معنى هذه الثلاث وما الفرق بينها؟

ج١٢٦: المطابقة والتّضمّن والالتزام هي في أصلها من البحوث المنطقية؛ مطابقة تضمّن والتزام يبحثها المناطقة في أول كتب المنطق، ونَقَلَهَا اللغويون، ونقلها الأصوليون في كتبهم، فأصبح الناس يستفيدون ممن لم يُقْبِل على كتب المنطق يستفيدونها من كتب الأصول، لا سيَّما أنّ أئمة أهل السنة

(١) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

استفادوا منها في مباحث الأسماء والصّفات كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وعدد من أئمة الدعوة، ومعناها:

المطابقة: هي دلالة اللفظ على كل معناه.

التضمن: دلالة اللفظ على بعض معناه.

اللزوم: دلالة اللفظ على شيء آخر يلزم لوجود هذه الصفة وجود ذلك الشيء الآخر.

مثاله: في صفات الله ﷻ الرحيم.

الرحيم مطابقة هذا اللفظ يعني: المعنى بالمطابقة ذاتٌ متصفة بالرحمة، فجمعت المطابقة ما بين الذات وما بين صفة الرحمة.

فإذًا نقول: الرحيم دال على الرحمة بالمطابقة، صح أم خطأ؟

هذا ليس بصحيح، نقول: دال على ذات متصفة بالرحمة؛ يعني: هما معًا يعني هذا زائد، هذا جميعًا، هذا معنى المطابقة.

يأتي التضمن على بعض المعنى إذا قلنا: الرحيم دالٌّ على صفة الرحمة يكون بالتضمن.

يأتي اللزوم: الرحيم دالٌّ على صفة الحياة يعني: هل هو يكون رحيمًا بلا حياة؟

يدل على الإرادة، هل هو رحيم بلا إرادة؟

يدل على الكرم، هل ثمت رحمة بلا كرم؟

ونحو ذلك من أدوات أو دلالات اللزوم المختلفة.

س١٢٧: من قواعد أهل السنة في باب الأسماء والصفات أنَّ الاسم من الأسماء الحسنى متضمن للصفة، ولا يشتق من الصفة الاسم، وقد أشْكَلَ عليّ بعض الأسماء التي ذَكَرَهَا العلماء مشتقة من الصفات كالمعز المذل، المحيي المميت، وكالخافض الرافع، القابض الباسط، والمعطي المانع؟

ج١٢٧: هذه الأسماء كمالها في اجتماعها واقترانها، ومسألة الاشتقاق هذه في الانفراد، أما إذا كان الكمال في الاقتران، فإنه لا بأس،

ولذلك عدّوها من الأسماء الحسنى؛ لأنَّ الكمال في الاقتران، والاسم هذا من الأسماء الحسنى مع الاقتران، يعني: المميت ليس من الأسماء الحسنى في نفسه؛ لكن المحيي المميت من الأسماء الحسنى، الخافض ليس من الأسماء الحسنى في نفسه، لكن الرافع الخافض من الأسماء الحسنى وهكذا.

فإذًا هذه كمالها في اقترانها تدلّ على الكمال بالاقتران، لا على وجه الانفراد.

س١٢٨: هل يجوز الدعاء بـ: اللهم ربّ الأرواح الغائبة والأجساد البالية؟

ج١٢٨: الأرواح الغائبة مخلوقة لله ﷻ وهو ربها، والأجساد البالية أيضًا الله ﷻ ربها، وهو أعلم بها، وأين تفرقت أجزاؤها؟ فظاهر الدعاء أنه لم يشتمل على غلط.

لكن مما ينبغي التنبيه عليه أنَّ القاعدة أن الدعاء يتحرى فيه المرء الصواب، وأن لا يكون معتديًا في الدعاء، والاعتداء في الدعاء:

- إما أن يكون في الطلب، يعني: في صيغة الدعاء فيها اعتداء؛ ولكن يكون المطلوب طيّب.
- وإما أن يكون في المطلوب، يعني في الشيء الذي سأله.

مثال الثاني معروف مثل الذي سأل وقال: اللهم إني أسألك القصر الأبيض في الجنة ... إلى آخره، فهذا اعتداء في الدعاء من جهة المطلوب.

لكن من جهة الطلب نفسه أن يستعمل صِيَغًا ليست من الصيغ التي فيها تَأَدُّب، أو صيغًا ليس له أن يستعملها هو من جهة المعنى، أو أنّ فيها نوع نزول في مخاطبة الله ﷻ ونحو ذلك، هذه تكون من الاعتداء في الدّعاء، ولذلك كلّما اجتهد المرء في أن يكون دعاؤه مأثورًا كان أسلم، وأعظم، وأجمع للدّعاء.

س١٢٩: ما هي الحجة التقريرية، والحجة الفطرية في آية الميثاق؟

ج١٢٩: آية الميثاق أظنه يعني بها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن

تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢-١٧٤]، هذه عند بعض أهل العلم تسمى آية الميثاق؛ لكن في الواقع ليس فيها ذكر للميثاق كما ذكرنا لكم، وإنما فيها الإشْهَاد، وهذا الإشهاد كما مر معنا تفسيره إنما هو دليل الفطرة والربوبية وآيات الله ﷻ في الآفاق وفي الأنفس.

فإذًا الحجة التقريرية في حد سؤال السائل هي إقرار أولئك بما أقرَّهُم الله ﷻ عليه وشَهِدَ بعضهم على بعض أنَّ الله ربهم، وأنه لا إله إلا الله.

والحجة الفطرية هي ما فُطِرُوا عليه يعني: منذ بداية خلقهم هم فُطِرُوا على الإسلام، فُطِرُوا على التوحيد، وهذه الحجة ليست حجة كافية في الحساب؛ بل لابدَّ معها من الحجة الرِّسالية، فالحجة الفطرية لا تكفي؛ بل لابد من الحجة الرسالية في الحساب والعقاب.

إلا فيمن لم يَبْلُغْ فإنّ الفطرة تكفيه، الفطرة الأصلية تكفيه، فمن مات قبل البلوغ، فإنه على الفطرة من أبناء المسلمين، وأما أبناء المشركين فهم على الخلاف المعروف في شأنهم، والنبي ﷺ سئل عن أطفال المشركين فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»[1] رواه البخاري وغيره.

س١٣٠: نقل المرداوي في شرح اللامية عن السلف أنَّ تفسير آيات الصفات عندهم هو قراءتها من غير التعرض لمعناها، ونقل عن الفضيل بن عياض أنَّ تفسير آيات الصفات قراءتها فهل ذلك صحيح؟

ج١٣٠: السلف ربما قال بعضهم: (أمرّوها كما جاءت)، تفسيرها قراءتها، وربما قال بعضهم: (لا كيف ولا معنى)، يعنون بذلك أنه ليس ثَمَّ شيء غير الظاهر، لا كيف كما يقول المجسمة، ولا معنى غير الظاهر كما يقول المؤولة. قراءتها تفسيرها يعني: كما يتبادر إلى الذهن؛ لأن هذه كلمات عربية فما

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٨٣)، ومسلم (٢٦٦٠)، وأبو داود (٤٧١١)، والنسائي (١٩٥٢)، وأحمد (١/ ٢١٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

تبادر للذهن من معناها فهو الذي يجب الإيمان به، مع قطع الطمع عن الإدراك.

س١٣١: أشكل علينا قولكم: إن العلم يكون مع أول الإرادة، وما هي الإرادة المقصودة؟

ج١٣١: هذه كلمة أردت بها التوضيح، وأشكلت على كثير من الإخوان، وهي سليمة في نفسها صحيحة؛ لكن لأجل عدم الاستيعاب اتركوها، وهي للإيضاح ليست للاعتقاد، هي للإيضاح، كلمة للإيضاح فاحذفوها من كتاباتكم، وإن أمكن أيضًا من التسجيل؛ لئلا يوقع الناس في اللَّبس.

س١٣٢: لماذا نقول: عموم المشيئة ولا نقول: المشيئة دون ذكر كلمة العموم؟

ج١٣٢: لأنَّ المشيئة ما تُبيِّن الفرق ما بين السني والقدري، في مباحث القدر نقول: عموم المشيئة لنُدخل طاعة المطيع ومعصية العاصي في مشيئة الله ﷻ.

س١٣٣: في سورة التكوير ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ۝١﴾ [التكوير: ١] إلى آخره، هل هذه الآيات بعد البعث وقيام أهل القبور أم قبله؟ وكيف الجمع مع قوله: ﴿وَإِذَا ٱلۡعِشَارُ عُطِّلَتۡ ۝٤﴾ [التكوير: ٤]؛ و﴿ٱلۡعِشَارُ﴾ فهل هي لم تتم أم ماذا؟

ج١٣٣: الجواب: أنَّ هذه التغيرات التي تحدث في ملكوت الله ﷻ في الأرض وفي السماء وتفجير البحار وانشقاق السماء، وما يحدث مما في القرآن كثير، أو ذكر كثير من الآيات في هذا الباب.

هذا على الصحيح أنه يحدث بين النفختين، بين النفخة الأولى التي هي نفخة الصعق والنفخة الثانية التي هي نفخة البعث، فبين النفختين تحدث هذه الأشياء والنبي ﷺ صح عنه أنه قال: «**مَا بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ**» قَالُوا: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَرْبَعُونَ يَوْمًا؟ قَالَ: أَبَيْتُ. قَالُوا: أَرْبَعُونَ شَهْرًا؟ قَالَ: أَبَيْتُ. قال النبي ﷺ: «**وكل شيء يَبْلَى من ابن آدم إلا عَجْبُ الذَّنَبِ وَمِنْهُ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[1]؛ وذلك لأنَّ السماء تُمْطِرُ يوم القيامة في هذه الأربعين مطرًا كمني الرِّجال، مُشَبَّه

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١٤)، ومسلم (٢٩٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

بذلك، تنبت منه أجساد الناس، ، فإذا نبتت الأجساد وانشقت الأرض وأخرجت أثقالها؛ يعني من المدفونين، في هذه الفترة الأرض تغيرت، الجبال سُيِّرَت والسماء تغيرت وبُدِّلَت الأرض غير الأرض والسموات، يعني صار الأمر أمرًا جديدًا ليس هو المألوف، لا الأرض هي الأرض، ولا السماء هي السماء، السماء الآن تستعد لنزول الله ﷻ لفصل القضاء، والأرض كذلك، فيستوي من دُفن وراء الجبال، ومن دفن في ساحل البحر، كلهم يستوون، الأرض سيرت جبالها وتغيرت، فيسيرون سيرًا واحدًا.

ثم بعد ذلك ينفخ الله ﷻ في الصور نفخة البعث فتتطاير الأرواح، فتهتز الأجساد بالأرواح حية، ثم ينظرون يتلفّتون؛ لأنَّ الأرض مختلفة، كما قال سبحانه: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ﴾ لأنه انشقت بها الأرض ﴿يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] يعني: ينظرون ما حولهم، ويكرم الله ﷻ أهل الإيمان بأن يأتي لهم بجوار قبورهم بجوار أمكنتهم بنَجَائِبَ من نور من الجنة، فيحشرهم إليه وفدًا لا يتعبون في السير إلى أرض المحشر، وهذه أول البشائر لهم، ويُذل الله ﷻ أهل الكفر بأن يجعلهم يحشرون ويساقون إلى جهنم، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ۝٨٥﴾ [مريم: ٨٥]، الوفد في اللغة هم الراكبون يقدمون راكبين مكرمين، ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ۝٨٦﴾ [مريم: ٨٦]، والعياذ بالله.

فهذا بعض ما يتعلّق بهذه المسألة.

وهذه لا بد أنك تعرفها، طالب العلم من المهم أن يعرف في إيمانه باليوم الآخر ماذا يحدث من حين الوفاة إلى دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، حتى ما بعد ذلك ما الذي يحصل.

لا بد أن تعرف النفخ في الصور، نفخة البعث، نفخة الصعق قبل ذلك، ما الذي يحصل؟ ثم نفخة البعث ما الذي يحصل بعدها.

في عرصات القيامة، ما الذي يحصل أولًا؟ الميزان أول، أم الحوض أول، أم تطاير الصحف، يعني: كل هذه الأشياء التي هي من جملة الإيمان باليوم الآخر لا بد من أن يتعلّمها طالب العلم، فتكون عنده مرتبة من إحياء الله ﷻ الموتى إلى دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، وهي مرتبة في كتب أهل

العلم، وإذا كانت غير مرتبة فرتّبها.

وإذا فهمتها فهما جيدًا، فإذًا يكون بعد ذلك فهم القرآن ومعرفة تفسيره، ومعرفة دلالات الآيات في ذلك واضحة في ذهنك مرتبة، إذا جاء مثلًا تطاير الصحف متى يكون ؟ واضح زمنه عندك، إذا جاء عدم الكلام، ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [يس: ٦٥] متى يكون ذلك؟ واضح عندك أيضًا، وهكذا.

فيتعلم المرء بذلك العقيدة وعلم الجزاء، وهذا من العلوم الثلاثة المهمة؛ لأنَّ العلوم النافعة ثلاثة - العلوم الشرعية : التوحيد والفقه وعلم الجزاء اليوم الآخر، وهذا هو الذي ذكره ابن القيم في النونية؛ حيث يقول:

والعلم أقسام ثلاث ما لها ... من رابع والحق ذو تبيانِ

علم بأوصاف الإله وفعله ... وكذلك الأسماء للديانِ

والأمر والنهي الذي هو دينه ... وجزاؤه يوم المعاد الثاني

والكلُّ في القرآن والسنن التي ... جاءت عن المبعوث بالفرقان

س١٣٤: هل من كلام حول من قال: إنه يوجد في القرآن مجاز؟

ج١٣٤: الله المستعان، هذه المسألة طويلة ذكرناها لكم مرارًا، الكلام عليها يطول جدًّا.

س١٣٥: هل هناك فرق بين الأمر والقَدَر؟

ج١٣٥: ما من شك، الأمر أعم.

س١٣٦: في قول النبي ﷺ: «إنّ الله جميل يحب الجمال»[(١)]، «إنّ الله وتر يحب الوتر»[(٢)]، ونحوها من الأحاديث، هل هذه النصوص من باب الإخبار عن الله ﷻ بصفاته الذاتية والفعلية؟ أم المراد منها إثبات هذه الأسماء في

---

(١) أخرجه مسلم (٩١)، والترمذي (١٩٩٩)، وأحمد (١/ ٣٩٩) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الأسماء الحسنى؟

ج١٣٦: ذكرنا لك أنَّ الشروط التي بها يكون الاسم من أسماء الله الحسنى ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون واردًا في الكتاب أو السنة أو فيهما معًا؛ يعني: قد جاء به النص؛ لأن باب الأسماء والصفات توقيفي ليس اجتهاديًّا.

الشرط الثاني: أن يكون الاسم متضمنًا لكمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه.

الشرط الثالث: أن يكون الاسم يُدْعَى الله ﷻ به، كما قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

ذكرنا لكم أنَّ هذه الشروط الثلاثة في «شرح العقيدة الأصفهانية».

س١٣٧: ما المقصود بالمقلّد في العقيدة، وما هو حكمه؟

ج١٣٧: المقلد في العقيدة الذي أخذ ما يَصِحُّ به الدين، أو ما لا يصح الدين إلا به تقليدًا لا عن دليل، وهذا لا يُقْبَلُ منه؛ بل لا بد لكل أحد أن يعلم دينه بدليله؛ ليعلم معنى الشهادتين بدليله، يعلم فَرضِيَّة الصلاة بدليلها، يعلم فَرضِيَّة الزكاة بدليلها، يعلم فَرضِيَّة الصوم بدليله، يعلم فَرضِيَّة الحج بدليله، هذه الأركان الخمسة.

وهذه يكفي في تعلمها بدليلها مرّة في العمر في أن يتعلمها، فيدخل في الإيمان عن عِلْمٍ بهذا الدّليل، فلو نسيه بعد ذلك، أو غاب عنه، أو غفل لم يؤثّر في استدامة وصحة إيمانه وإسلامه.

هذا هو معنى التقليد، وحكمه عند أهل السنة.

أما تقليد المتكلّمين فهذا له بحث آخر، فتقليدهم يعنون به التقليد في النظر، أو في إثبات دليل الوجود عن طريق التأمل في آلاء الله ﷻ، أو القصد إلى التأمل.

لعلنا نكتفي بذلك.

وصلِّ الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

س١٣٨: إنَّ من ضابط الكبيرة: ما تُوُعِّدَ فيه بنفي الإيمان، فهل كل نَص نُفِيَ فيه الإيمان دالٌّ على أنَّ مرتكبه فاعل للكبيرة، نرجو بيان الضابط في ذلك حيث أشكل هذا على بعض الإخوة؟

ج١٣٨: هذه المسألة أصْلُهَا أَنَّ الله ﷻ حَرَّمَ أشياء، وقَسم ﷻ المحرّمات إلى قسمين: إلى كبائر وإلى صغائر. فقال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]، فجعل ثَمَّ كبائر وثَمَّ صغائر، وقال ﷻ أيضًا: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ٣١]، وصحّ عنه ﷺ أنه قال: «**الكبائر سبع**»[1] وفي الحديث المتفق على صحته «**اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر...**»[2] إلى آخره.

فإذًا انقسام المحرمات إلى كبائر وصغائر أَمْرٌ مُقَرَّر في الشريعة، في القرآن وفي السنة، وعليه أكثر أهل العلم، أو غالب أهل العلم.

وقال آخرون: إنَّ الذنوب كلها كبائر؛ لأنَّ الصغيرة إذا نُظِرَ فيها إلى حق من عُصِيَ بها فهي كبيرة، واستدلوا لذلك بقوله ﷺ: «**إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير**»[3]، بلى إنه كبير فجعله ليس بكبير ثم أثبت أنه كبير، فقالوا: إنَّ الذنب لا يكون صغيرًا.

وهذا غَلَط ممن قال به؛ لأنَّ النصوص دالة على التقسيم، ثُمَّ إنَّ النبي ﷺ قال في ذِكْرِ المكفرات: «**الصلاة إلى الصلاة، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهما ما اجتنبت الكبائر**»[4] وصحّ أيضًا أنه ﷺ جاءه رجل

---

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٥٧٠٩) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٠٤): رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه أبو بلال الأشعري، وهو ضعيف، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٦٠٦).

(٢) البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩)، وأبو داود (٢٨٧٤)، والنسائي (٣٦٧١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٢١٦)، ومسلم (٢٩٢)، وأبو داود (٢٠)، والترمذي (٧٠)، والنسائي (٣١، ٢٠٦٨، ٢٠٦٩)، وابن ماجه (٣٤٧)، وأحمد (١/ ٢٢٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه مسلم (٢٣٣)، وأحمد (٢/ ٢٢٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال: يا رسول الله: إني لقيت امْرَأَةً في بعض السكك فأصبت منها، غير أني لم أَنْكَحْ. فقال ﷺ: «**هل صليت معنا؟**» فقال: نعم. فقال: «**تلك كفارتها**» تلا قول الله ﷻ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [هود: ١١٤]، قال الرجل: يا رسول الله أهي لي أم للناس عامة؟ قال: «**بل هي عامة**»[1] فدل هذا على أن الصغائر تُكَفَّر وعلى أن الكبائر لا بد لها من التوبة.

اختلف العلماء في ضابط الكبيرة، ما هي الكبيرة؟ وبِمَ تُحَد؟ على أقوال كثيرة جدًّا.

لكن الذي نُرجِّحُهُ في ذلك تَبَعًا للمحققين من أهل العلم أنَّ الكبيرة ما تُوُعِّدَ فيه، يعني: ما جاء الدليل بأن صاحبه مُتَوَعَّد بالحد في الدنيا أو بالعذاب في الآخرة، وما كان فيه الوعيد بحد في الدنيا كشرب الخمر والزنا والسرقة والقذف وأشباه ذلك، فإن هذا أو ما هو أكبر من ذلك، فإن هذا كبيرة؛ لأنه متوعد صاحبُه بالعذاب بالنار في الآخرة، أو بالحد في الدنيا.

وزاد شيخ الإسلام ابن تيمية - اجتهادًا منه - على هذا أنه ما جاء النص فيه بنفي الإيمان واللعن، فإنه يدل على أنه كبيرة، ونظمها ابن عبد القوي في منظومته المشهورة التي طُبعت مؤخرًا فقال في ذلك في حد الكبيرة:

فما فيه حد في الدُّنَى أو توعد ... بأخرى فَسَم كبرى على نص أحمد

يعني: هذا هو الذي نص عليه الإمام أحمد، وهو قول جمهور العلماء، قال:

وزاد حفيد المجد: أو جا وعيده ... بنفي لإيمان وطرد لمُبْعَدِ

وزاد حفيد المَجْدِ يعني: الشيخ تقي الدين ابن تيمية.

يعني: ما جاء في النص بنفي الإيمان: «**لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه**»[2].

وطرد لمبعد: «**لعن الله من غيرَّ منار الأرض**»[3] هذا يدل على أنه كبيرة عند

(١) أخرجه البخاري (٥٢٦)، ومسلم (٢٧٦٣) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٠١٦)، وأحمد (٦/ ٣٨٥) عن أبي شريح الكعبي.

(٣) أخرجه مسلم (١٩٧٨)، والنسائي (٤٤٢٢)، وأحمد (١/ ١١٨) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

شيخ الإسلام.

إذا تبين ذلك، فالسائل يسأل عن ضابط نفي الإيمان؛ لأنه فيه نصوص نُفِيَ فيها الإيمان، وبالإجماع أنه ليس بكبيرة، كقوله ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**»[1] والضابط في نفي الإيمان أنه ما نُفِيَ الإيمان فيه عن مَن فَعَلَ مُحَرَّمًا، أما من لم يفعل المحرم، فإنَّ نَفْيَ الإيمان ليس من هذا الباب، لكن من فَعَلَ محرما، فإنَّ دخول نفي الإيمان على الفعل المجرم ينقل هذا الفعل المحرم من كونه صغيرة إلى كونه كبيرة: «**لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه**».

أما قوله: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**» فهذا بالإجماع مستحب، قوله: «**أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك**» من الخير بالإجماع على أنه مستحب.

وقال: «**لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين**»[2] ونحو ذلك، فهذا لا يدخل في البحث، وإنما المقصود إذا كان الشيء محرمًا، فاقترن بالشيء المحرَّم بنفي الإيمان عن من فعله. والله أعلم.

س١٣٩: هل النبي ﷺ يُحَبُّ لذاته؛ لأنَّ ذاته حميدة، أم يُحَبُّ في الله ﷻ لما اتصف بالنبوة والرسالة؟

ج١٣٩: هذا سؤال جيد، ونبينا ﷺ جَمَعَ من الأوصاف والعِلَل والأسباب التي لأجلها يُحِبُّ المُحِب من أحب، جَمَعَ كل الأسباب والأوصاف، فهو ﷺ يُحَبُّ من كل جهة:

- يُحَب لله ﷻ لأنَّ الله ﷻ أمر بحبه ﷺ.
- ويُحَب؛ لأنَّ الله ﷻ اصطفاه وفَضَّلَهُ وجعله رسولًا ورحمةً للعالمين.
- ويُحَب ﷺ؛ لأنَّ الله خَصَّهُ بالقرآن، خَصَّهُ بالآيات والبراهين، خَصَّهُ بما

(١) أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥)، والترمذي (٢٥١٥)، والنسائي (٥٠١٦، ٥٠٣٩)، وأحمد (٣/٢٠٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٥)، ومسلم (٤٤)، والنسائي (٥٠١٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

لم يخصّ به الأنبياء والرسل.

❑ ويُحَب ﷺ لأجل جهاده في الله حق الجهاد، ونصحه لهذه الأمة، وتبليغه رسالة ربه ﷻ.

❑ ويُحَب ﷺ لعِظَمِ إحسانه لكل أحد، فما من أحد إلا وهو قد أحسن إليه ﷺ أيما إحسان، وإذا كان الناس فيما بينهم يحبون من أحسن إليهم، كما قال شاعرهم:

أحسن إلى الناس تستعبد قلوبهم فطالما استعبد الإنسانَ إحسانُ

فنبينا ﷺ أَحْسَنَ أَيَّمَا إحسان وأفاض على هذه الأمة من إحسانه وفضله ﷺ بما بلغ من رسالة ربه واهتدى بهدي ربه ﷻ، فيُحَبُّ لذلك أعظم المحبة ﷺ، فلولا أنَّ الله ﷻ مَنَّ علينا ببعثة محمد ﷺ ثُمَّ باتِّبَاعِهِ لكنا من الهالكين، فنبينا ﷺ يُحَب لما في عنق كلّ أحد من هذه الأمة له ﷺ من المنّة، فمنّته ﷺ على كل أحد، ولهذا جعل الله ﷻ من جميل ثوابه لنبيه أنّ له مثل أجور أمته، فكل من عمل عملًا صالحًا من الإيمان وشُعَبِه، فله ﷺ مثل أجره، والناس يُحِبُّونَ أيضًا لأنواع الصفات، فَيُحِبُّ المحب فلانًا لكرمه، ويُحِبُّ المحب فلانًا لخلقه ولشجاعته، ولإمامته ولفتواه ولحكمه، ولحسن تعامله ولأشياء كثيرة من الخلال والأوصاف، ولتعامله مع أهله، ولكماله في صفاته وأخلاقه وسجاياه.

والنبي ﷺ إذا نظرنا إلى كل جهة من هذه الجهات فإنه يُحَب عليها ﷺ.

ولكن مع هذا كله؛ فإن القاعدة عند أهل العلم من أهل السنة أنَّ النبي ﷺ محبته ليست استقلالًا، ولكن تبعٌ لمحبة الله ﷻ، وهذا يعظّم شأن نبينا ﷺ.

ففي الحقيقة من تأمل ذلك حق التأمل فإنه يحبه ﷺ، وبرهان المحبة قوله ﷻ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقد قال الشاعر في معرض كلام له لمَّا ذكر بعض الصفات التي ينبغي أن يتحلّى بها من يعظ الناس قال:

لو كان حبك صادقًا لأطعته إنَّ المحبَّ لمن يحبّ مطيع

فالمحبة للنبي ﷺ ليست تراتيل تُنْشَد ولا أشعارًا يُتَباهى بها، وليست هي

قلادة يَتَزَيَّن بها من يَتَزَيَّن دون اتباع لسنته ﷺ، فحقيقة المحبة لمن أحب أنَّهُ يَتَّبع سنة هذا النبي الكريم ﷺ، فهو الرسول المصطفى والخليل المُجتبى الذي أرسله الله ﷻ بالهدى، فطاعته ﷺ أول ثمرات محبته ﷺ، لهذا إذا عظمت المحبة، فإنَّ الطاعة تكون أعظم، لهذا قال من قال من السلف: لهذا لما كَثُرَ الأدعياء طُولبوا بالبرهان: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾.

وقال آخر: ليس الشأن أن تُحِبَّ ولكن الشأن أن تُحَب.

فليس الشأن أن تُحِبَ النبي ﷺ، ولكن الشأن أن يحبك النبي ﷺ، ليس الشأن أن تُحِبَّ الله ﷻ ولكن الشأن أن يحبك الله ﷻ والله ﷻ لا يحب إلا أهل توحيده والإنابة إليه وخلع الأنداد والشرك؛ الذين يحبون نبيه ﷺ، ويحققون معنى الشهادة له؛ لأنه رسول الله ﷺ.

س ١٤٠: في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤]، البعض يقول: إنَّ الله ﷻ لم يقل: وما تدري نفس ماذا تعمل غدًا؛ لأنَّ الإنسان قد يعلم ماذا يعمل، إذًا فَعَلَى هذا يقولون: إنَّ الكسب لا يعني العمل فما هو القول الصحيح في تفسير هذه الآية؟

ج ١٤٠: الآية هذه كنظائرها: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤] يعني: ماذا تعمل في الغد، فإنَّ الكسب بمعنى العمل، لكنه عمل يَتَحَصَّل منه على شيء وهو أجره، سُميَ العمل الصالح في النص كسبًا؛ لأنه شيء يكتسبه، مثل شخصٍ يتاجر فيقال: كَسَبَ كذا، (فَكَسَبَ) يعني: عمل وخرج له شيء من عمله، فلما كانَ العمل الصالح يؤجر عليه العبد سُمي بالنص كسبا، لا بمعنى الكسب عند المبتدعة؛ فإنَّ ذلك كما أوضحت لك في الدروس له معنى آخر.

س ١٤١: ذكرتم كثرة الأدلة على ثبوت علو الله ﷻ بذاته، ومع ذلك فأكثر الفِرَق تُنكرهُ وتصرفه إلى المعاني الأخرى، فما سبب ذلك؟

ج ١٤١: سببه أنَّ إثبات علو الذات عندهم يقتضي إثبات الجهة؛ أن يكون الله ﷻ في جهة، وإثبات الجهة يقتضي التحيز، والتحيز ممتنع عندهم عقلًا؛ لأنه من صفات الأجسام، فمنعوا العلو لأجل ذلك، يعني هذه شبهتهم.

س١٤٢: ذكر بعض العلماء في مقدمة قول: الحمد لله الواحد القهار العزيز الغفار يبسط كفه بالأسحار. فهل العبارة الأخيرة صحيحة؟

ج١٤٢: هذه أخذَهَا من الحديث الصحيح أنَّ النبي ﷺ قال: «**إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار، ليتوب مسيء الليل**»[1]، العبارة صحيحة؛ لأنَّ السَّحَرَ بعض الليل.

س١٤٣: آية الأنبياء ﴿ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، **فهل هذه العندية عندية ذات أم عندية القهر؟**

ج١٤٣: العندية عندية ذات، العندية لا تنقسم، العندية عندية ذات: يعني: عند الله ﷻ فوق سماواته هذا معناه.

قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنبياء: ١٩]، ليست ﴿ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ أو فالذين عند ربك: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠].

والآية الأخرى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٥، ٢٠٦].

س١٤٤: ما معنى (ذات) في قولنا: ذات الله سبحانه؟

ج١٤٤: الذات في اللغة تأنيث (ذو)، يقال: هذا الشيء ذو صفات، وهذه ذات صفات. هذا في الأصل، ولا تطلق إلا مضافة ما تطلق الذات مستقلة إنما تطلق مضافة، وقد جاءت في قول الصحابي رضي الله عنه في شعره المشهور قال:

وذلك في ذات الإله وإن يشأ ... يبارك على أوصال شِلْوٍ ممزّعِ[2]

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٥٩)، وأحمد (٤/٣٥٩) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) قائل البيت هو الصحابي الجليل: خبيب بن عدي رضي الله عنه انظر: صحيح البخاري (٣٠٤٥)، و«مسند =

استعمال كلمة ذات مضافة لله ﷻ موجود وقد قال سبحانه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، استُعْمِلَت بعد ذلك الذّات ويُعْنَى بها ما يقابل الصفات، فقُسِمَ الشيء إلى صفة وإلى ذات، لِم قُسِم هذا التقسيم؟

لأنَّ الصفة تضاف إلى الموصوف، فكأنه قال القائل: الذات يعني: الشيء الذي هو ذو الصفات، فالذات المتصفة بالصفات، فقَسَمُوهَا لأجل أَنَّ الذات كأنه نعتها بقوله: الذات الموصوفة بالصفات، فيكون تتمة الكلام محذوفًا.

ثم استعملت يعني: كلمة الذات هكذا بالتعريف، استعملت بدون إضافة ولا تنكير، معرفة الذات، استعملت استعمالًا واسعًا في كلام أهل العقائد.

فإذًا نقول: الذات يُعنى بها الذات الموصوفة بالصفات؛ يعني: ما يُضَافُ إليه الوصف ويتّصف به، طبعًا ربنا - جل جلاله وتقدست أسماؤه - لا نضيف إليه من شيء إلا إذا ثبت به الدليل بالكتاب أو السنة، وما يُتَوَسَعُ في الكلام في بيان العقيدة من الألفاظ أو التعابير، الأَوْلى - بل الذي ينبغي ويتأكد على طالب العلم - أن يستعمل تعابير السلف؛ لأنها أبعد عن الخطأ في التعبير.

لهذا يمرِّن طالب العلم نفسه على أن يعبر في هذه المسائل، مسائل التوحيد والعقيدة بتعابير السلف؛ لأنهم أعلم وأحكم في هذه المسائل.

س١٤٥: أين ذكر هذه الأدلة ابن القيم ؟

ج١٤٥: ذكرها في كتابه: «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية» وفي «النونية» وفي غيرها، ذكرها شارح «الطحاوية» عندك.

س١٤٦: ما هو ضابط الاسم والصفة فيما ورد في الكتاب والسنة مثلا ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ [النساء: ١٣١] هل يقال: الغنى هنا صفة أم اسم؟ وهل المحسن من أسماء الله ﷻ؟

ج١٤٦: الجواب (كان غنيًّا) هذا وصفه بالغنى، لكن: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ

= الإمام أحمد» (٢/ ٢٩٤-٢٩٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، هذا اسم، وإذا أُطلق الاسم فإنه يقتضي الاسم والصفة؛ لأنَّ أسماء الله ﷻ مشتملة على الصفات، وأما إذا جاءت الصفة، فإنه لا يستقل ورود الصفة بإثبات الاسم؛ بل قد تَرِد الصفة ولا نثبت لله ﷻ الاسم الذي فيه الصفة، وهذه فيها بحث أطول في وقته إن شاء الله.

المحسن من أسماء الله ﷻ؛ لأنه جاء في الحديث: «**إن الله محسن**»[1] ومن أسماء العلماء من القديم عبد المحسن، وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وعلماء الدعوة أيضًا إذا ذكروا أسماء الله ﷻ عدوا فيها المحسن. والمحسن صفَة كمال، والمحسن اسم متضمن لصفة كمال لا نَقص فيها بوجه من الوجوه.

س١٤٧: قلتم: من معاني العلو العندية، هل هذا المعنى لغوي أم شرعي؟

ج١٤٧: لا، العلو معانيه علو ذات، علو قهر، علو قدر، علو صفات، ونحو ذلك.

لكن العندية يعني فيما جاء من الأدلة فيه ذكر ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾، ﴿عِندِ ٱللَّهِ﴾ فهذه دليل لعلو الله ﷻ، ونوع من أنواع الأدلة في الكتاب والسنة فلا نقول: إنَّ معنى العلو العندية، لا، نقول: إنه قد تأتي (عند) ويراد بها العلو. وكما في قوله في الآيات التي ذكرنا لك ﴿ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ونحو ذلك.

س١٤٨: ما حكم قول القائل: مادة القرآن في وقت كذا؟

ج١٤٨: الجواب؛ أنّ القرآن كلام الله ﷻ، صفة من صفاته، تعظيمه واجب لأنه أعظم شعائر الله ﷻ التي أشعر عباده بتعظيمها وإجلالها وقد قال ﷻ في سورة الحج: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، فتعظيم شعائر الله واجب، تعظيم حرمات الله ﷻ واجب، والقرآن لا يُسَاوَى بغيره ولا يُجْعَل كغيره، فتُجْعَل مادة من المواد كغيره، فتعظيم

---

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٥٧٣٥) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٩٧/٥): رواه الطبراني في «الأوسط»، ورجاله ثقات، وحسنه الألباني، في «صحيح الجامع» (٤٩٤).

القرآن يقضي بأن لا يُجعل في تسميته كغيره من المواد، يقال: مادة جغرافيا، مادة إنجليزي، ومادة قرآن. هذا فيه عدم تعظيم، والله ﷻ أمرنا بتعظيم كتابه، ثم القرآن كلام الله، وكلام الله ﷻ ليس بمادة؛ لأنَّ المادة قد تطلق ويراد بها المادة المخلوقة، أو يراد بالمادة المخلوق، والقرآن كلام الله ﷻ صفة من صفاته ليس بمخلوق.

س١٤٩: هل يُفْهَمُ من قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، أنَّ المؤمنين في الجنة إذا تجلَّى لهم الرب ﷻ أنهم لا يرون جميع ذات الرب ﷻ؟

ج١٤٩: أولًا: تعلمون أنَّ الأصل في عقيدة السلف هو اتباع القرآن والسنة وهو عدم تجاوز القرآن والحديث، وأنَّ الكلام في الصفات، والكلام في تقرير العقائد بتفصيل إنما جاء بعد فُشُو البدع وكثرة كلام الضّالين من الفرق في ذلك، فتَوَسَّعَ من تَوَسَّعَ من أئمة السلف؛ لأجل أنَّ المخالف توسّع والحق يُقذف به على الباطل فيدمغه، فإذا هو زاهق.

فالأصل أنَّ المسلم السُّنِّي المتبع لطريقة السلف الرّاغب في الاعتقاد الحق أن لا يُشْغِلَ نفسه بتفاصيل أسئلة في الصفات ليست على ظاهر الأدلة التي وقفنا عليها من سنة النبي ﷺ، أو ما جاء في القرآن من آياته العظام.

لهذا لا ينبغي تفصيلات الكلام في الصفات؛ بل قد يدخل ذلك في الكلام المذموم إذا كان ليس ثَمَّ حاجة في تفصيل الكلام في الرد على أهل البدع، أو تقرير عقيدة من عقائد أهل السنة والجماعة.

لهذا نقول: ظاهر قوله الله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] أنَّ الله ﷻ لا تحيط به الأبصار، وأنه وإن رآه من شاء الله ﷻ من عباده وشرَّفه بأن يرى الرب ﷻ فإنه يراه رؤية وليست بإحاطة.

لذلك ظاهر الآية أنَّ الإحاطة بالرب ﷻ ممتنعة، سواء أكان ذلك في عرصات القيامة، أم كان ذلك بعد دخول أهل الجنة الجنة - جعلني الله وإياكم منهم.

س١٥٠: معلوم أنَّ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ قال في مذهب المفوضة: إنه من شر المذاهب، ومع ذلك وُجِدَ في كتب أصحاب مذهبه بعض التفويض كما في كتاب المرداوي في «شرح لامية شيخ الإسلام» وفي «لمعة الاعتقاد»، فهل هناك فرق بين ما يقصد الإمام أحمد، وما وقع فيه بعض أتباعه أم لا؟ نرجو بسط القول في ذلك؟

ج١٥٠: مذهب المفوضة مذهبٌ كبير، والذين قالوا بالتفويض كثرة جدًّا وليسوا بالقليل، سواء من المتقدمين يعني في عهد الإمام أحمد، وما قبل إلى زماننا هذا.

ثَمَّ رسالة طُبِعَت مؤخرًا بعنوان «التفويض» فيها تفصيل الكلام على المذهب بما لا يمكن أن يقال في هذا الموضع ما يستحقه المقام وتستحقه المسألة.

لكن الذي ينبغي أن تعلمه أن التفويض قسمان:

- ❑ تفويض للكيفية.
- ❑ وتفويض للمعنى.

والذي ورد عن السلف فيمن قال منهم: إنهم يفوضون، أو نفوض هذا، أو نَكِلُ علمه إلى قائله، أو نحو ذلك مما يفهم منه التفويض، فيراد به تفويض الكيفية؛ لأنَّ الكيفية من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله عَزَّ وَجَلَّ، كما قال سبحانه: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، إلى آخر الآية في الأعراف، وكذلك قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، عند الوقف على لفظ الجلالة، يدخل في التأويل ما تؤول إليه حقائق الأخبار، ومنها العلم بالكيفيات.

فلا شك أنَّ أحدًا لا يعلم كيفية اتصاف الرب عَزَّ وَجَلَّ بصفاته، ولا كيفية الغيبيات على حقيقتها التي خَلَقَهَا الله عَزَّ وَجَلَّ عليها؛ لأنَّ هذا من علم الغيب الذي اختصَّ الله عَزَّ وَجَلَّ به نفسه العلية جل جلاله وتقدست أسماؤه.

فهذا النوع الأول تفويض الكيفية وهذا نؤمن به، فنُفَوِّض كيفية الأمور الغيبية ومن ذلك صفات الرب عَزَّ وَجَلَّ ونعوت جلاله ومعاني أسمائه، وما يتصل بذلك من أمور الغيب نفوض كيفيتها إلى ربنا عَزَّ وَجَلَّ.

والقسم الثاني من التفويض تفويض المعنى؛ يعني يقول: أنا أُفَوِّض العلم بالمعنى، أفوض المعنى، لا أدري ما معنى (الرحمن الرحيم)، لا أدري ما معنى الرحمن، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] لا أعلم معنى استوى، أُفَوِّض معناها إلى الله، فالاستواء ربما يكون معناه القهر، ربما يكون معناه العلو، ربما يكون معناه الرحمة، ربما يكون معناه أي معنى، فيُفَوِّضُونَ المعنى.

فيقولون: لا نعلم معاني الغيبيات، ولا أحد يعلمها.

ولهذا ذَهَبَ إلى هذا المذهب قلة - يعني: تفويض المعنى - قلة من المتقدمين يعني: في القرنين الثاني والثالث، وشاع عند طائفة من المتأخرين بسبب أنه قول للأشاعرة، وقد نَظَمُوهُ في عقائدهم بقول القائل في «جوهرة التوحيد»:

وكلُّ نصٍّ أَوْهَمَ التشبيها أَوِّلْهُ أو فَوِّض ورُم تنزيها

فمذهب الأشاعرة له في الصفات قولان:

الأول: وهو الراجح عندهم والأقوى أن تُؤَوَل الصفات التي تتعارض مع الصفات السبع التي أثبتوها وتتعارض مع العقل.

والثاني: وهو صحيح عندهم؛ لكنه ليس بقول أهل العلم والحكمة هو تفويض المعنى.

وهذا التفويض تفويض المعنى حيث يقول: لا نعلم معنى الصفات، هذا موجود عند الأشاعرة من بعد أبي الحسن الأشعري إلى وقتنا الحاضر، وهو أيضًا الذي راج على جملة من الحنابلة في كتبهم.

حيث ظنّوا أنّ ذمَّ الإمام أحمد لمن فوّض أنه تفويض الإثبات في أصله.

يعني يقول: لا ندري نثبت أو لا، لا ندري الصفة موجودة أو ليست بموجودة، أو نفي الصفة من أصلها، وفهموا أيضًا من قول الإمام أحمد وقول الشافعي ونحو ذلك «لا كيف ولا معنى» - يعني: في الصفات - مثل ما ساقها صاحب «لمعة الاعتقاد»، فهموا منه أنَّهُ التفويض، وفهموا أيضًا من قول الشافعي: «نؤمن بما جاء عن الله على مراد الله، ونؤمن بما جاء عن رسول الله ﷺ» أنه التفويض.

هذا التفويض في الحقيقة تفويض المعنى هو الذي قال فيه: شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال فيه غيره أيضًا: «إن التفويض هو شر المذاهب» وذلك لأنَّ تفويض المعنى يرجع إلى عدم العلم به، ولهذا صنفهم ابن تيمية في أول «درء التعارض» إلى أنَّ من فوَّض، فهو من أهل التجهيل، يعني الذين يقولون: إنه لا يوجد أحد يعلم معنى الصفات، ما يوجد أحد، الصحابة يعلمون؟

لا، هذه المعاني مجهولة حتى إن بعضهم يقول: حتى النبي ﷺ لا يعلم هذه المعاني، إنما هو إثبات ألفاظ دون معان لها، فنفوض المعنى؛ لأنه لا معنى معقول من هذه الصفات.

ولا شك أنَّ مذهب المفوضة هو شر المذاهب؛ لأنه يقتضي تجهيل الصحابة ﷺ، بل يقتضي أنَّ في القرآن كلامًا، وآيات كثيرة لا أحد يعلم معناها، ومعلوم أنَّ أكثر القرآن في الغيبيات، ولذلك جاء أول آية في القرآن في امتداح الذين يؤمنون بالغيب، يعني في سورة البقرة: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ١، ٢]، والإيمان بالغيب يقتضي الإيمان بالكيفيات والله ﷻ أعلم بها، والإيمان بمعاني ما دلنا ربنا ﷻ به على الغيب، نؤمن بها على ظاهرها؛ يعني: على ما دلت عليه لغة العرب.

نعم، معلوم أنَّ المعاني في الشيء الواحد تتفاوت، فمثلًا إذا أخذت السمع، إذا أخذت البصر، إذا أخذت القوة، خذ القوة مثلًا والقدرة، الكائن الضعيف، النملة لها قوة ولها قدرة ولها نطق ولها سمع ولها بصر، فأصل القوة موجود فيها؛ يعني: معنى القوة موجود فيها، ما هو أعلى منها في الخِلْقة من جهة، مثلًا الهرة موجود عندها قوة، لا شك موجود عندها بصر، موجود عندها سمع موجود، عندها قدرة على أشياء، خذ الأعلى منها الأعلى إلى أن تصل إلى الإنسان إلى أن تصل من الحيوانات إلى ما هو من جهة القوة والقدرة أقوى من الإنسان يعني بذاته يعني: من جهة الحيوانات المفترسة كالأسد ونحو ذلك.

إذًا القوة قدر مشترك، القدرة قدر مشترك؛ لكن نقول: إنه ما دام أنها في النملة مختلفة عن الإنسان، نقول: لا فالإنسان ما له قوة لأنَّ قوة النملة هذه، هذا تحديد للصفة ببعض أفرادها، ببعض من يتصف بها، وهذا جناية على المعنى الكلي؛ لأنَّ اللغة العربية كليات، فيها كليات المعاني، أما الذي يوجد

في الخارج فيه الذوات نعم نقول: جدار، جبل، يد، أشياء، هذه تتصورها؛ لكن من جهة المعاني، المعاني تتصور هذا المعنى بالإضافة إلى من اتصف به.

ولهذا شيخ الإسلام انتبه لقوة هذا المعنى في الرد على المبتدعة الصفاتية والجهمية وغيرهم، فقرَّرَهُ في كتابه «التدمرية» كما تعلمون.

إذًا فتفويض المعنى، المعنى أصلًا متفاوت، فإذا فوضنا المعنى معناه أننا لا نعلم أي قدر من المعنى، وهذا لا شك أنه نفي وجهالة بجميع دلالات النصوص على الأمور الغيبية، وهذا باطل؛ لأنَّ القرآن حجة، وجعله الله ﷻ دالا على ما يجب له ﷻ وما يتّصف به ربنا ﷻ من نعوت الجلال والجمال والكمال.

التفويض يحتاج إلى مزيد بسط؛ لكن يمكن أن ترجعوا إليه في مظانه، وكثير من العلماء فهم وظن أنَّ مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية والسلف هو التفويض، حتى إنهم ينقلون كلام شيخ الإسلام ويحملونه على التفويض مثل السَّفَّارِيني، ومثل مرعي بن يوسف في أقاويل الثقات، وجماعة من المتأخرين ينقلون كلام شيخ الإسلام، وفهموا أنَّ مذهب الإمام أحمد ومذهب شيخ الإسلام ومذهب السلف الذي هو أسلم أنه التفويض، وهذا ليس بصحيح، إذا كان المقصود تفويض المعنى، بحيث إنه لا نعلم معنى استوى، لا نعلم معنى ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، إيش معنى العلي؟

نقول: لا نعلم معناها ؟

لا نعرف العلو، ما نعرف هنا العلي، قد يكون بمعنى الرحيم، قد يكون بمعنى: القدير، فهذا تجهيل وجهالة؛ بل ربما آل إلى الطعن في القرآن.

س١٥١: ما الفرق بين الهداية والتوفيق عند أهل السنة، وهل بينهما عموم وخصوص بيّنوا لنا ذلك؟

ج١٥١: الهداية لفظ يشمل الدلالة على ما فيه أو ما الحاجة إليه، أنت محتاج إلى طريق تحتاج إلى من يهديك الطريق، تحتاج في مسألة إلى إيضاح، تحتاج من يهديك في هذه المسألة، فأصل الهداية الدلالة، فيها دلالة وإيضاح.

في القرآن العظيم جاءت الهداية في مواضع كثيرة، وقسَّمَهَا أهل العلم إلى

أربعة أقسام، يعني: على ما جاء في القرآن:

النوع الأول: الهداية الغريزية، وهي هداية المخلوق إلى ما فيه بقاء حياته وحُسْنِ معاشه، والدليل على هذه المرتبة قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، يعني: هَدَاهُ إلى ما فيه مصلحته في دنياه، إلى آخر ذلك.

فالله ﷻ هَدَى الرضيع كيف يلتقم الثدي ويحتاج إليه، وهَدَى الطائر لمصلحته، وهدى الحيوان لمصلحته، إلى آخر ذلك.

النوع الثاني: الهداية بمعنى الدلالة والإرشاد؛ دلالة وإرشاد من آخر لما فيه مصلحة العبد في دنياه، أو في آخرته، أو فيهما معًا، وهذه هي الأكثر في القرآن، الهداية بهذا المعنى، وهي هداية الدّلالة والإرشاد، وهي التي جاءت في مثل قوله ﷻ: ﴿وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]، يعني: دال يدلّهم على الطريق.

النوع الثالث: هداية التوفيق وهي أخصُّ من التي قبلها، وهذه خاصة بالله ﷻ، وهو الذي يُوَفِّق ويُلْهِم، فالرسل هُدَاة بمعنى أنهم يَدُلُّونَ ويُرْشِدُون؛ لكن هداية التوفيق هذه من الله ﷻ: ﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾ [هود: ٨٨]، هذا حصر التوفيق من الله ﷻ دون ما سواه، لهذا نفاها ربنا ﷻ عن نبيه ﷺ بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القصص: ٥٦]، فنفى عنه الهداية في هذه الآية وجعلها لله ﷻ مع إثباتها لنبيه ﷺ في قوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحًا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورًا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ ۝٥٣﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣].

فالنبي ﷺ يَهْدِي ولا يَهْدِي.

يَهْدِي بمعنى: أنه يَدُلُّ ويُرْشِد ويُعَلِّم، إلى آخر هذه المعاني، ولا يَهْدِي بمعنى هداية التوفيق لا يُوَفِّق، بل الذي يُوَفِّق ويُعِين العبد ويَصْرِف عنه السوء، ويُعِينُهُ على الطاعة، ويصرف عنه الشياطين حتى يهتدي -بمعنى حتى يستقيم على أمر الله- هذا رب العالمين جل جلاله وتقدست أسماؤه.

النوع الرابع: الهداية التي جاءت في سورة محمد، وهيْ هداية أهل النار للنار وهداية أهل الجنة للجنة، فهداية أهل الجنة للجنة في قوله ﷻ: ﴿سَيَهۡدِيهِمۡ وَيُصۡلِحُ بَالَهُمۡ ۝٥ وَيُدۡخِلُهُمُ ٱلۡجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمۡ ۝٦﴾ [محمد: ٤، ٥]، هذه الهداية وقعت بعد

القتل، وما بعد القتل الهداية إلى أيّ شيء؟

هداية إلى الجنة، لهذا قال بعدها: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝٥ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ۝٦﴾ [محمد: ٥-٦]، قال العلماء: يهديهم يعني: إلى صراط وإلى طريق الجنة، وهداية أهل النار إلى النار كقوله في سورة الصافات: ﴿مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ۝٢٣ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ۝٢٤﴾ [الصافات: ٢٣، ٢٤].

إذًا تَبَيَّنَ من هذا أنَّ التوفيق مَرتبة من مراتب الهداية، والذي يتصل بالإيمان بالقضاء والقدر، وفعل العبد من هذه المراتب المرتبتان الثانية والثالثة -هداية الدلالة والإرشاد، وهداية التوفيق والإلهام- ولذلك شاع عند العلماء أن الهداية قسمان:

- هداية دلالة وإرشاد.
- وهداية توفيق وإلهام.

لأنَّ هذين النوعين هما اللذان نحتاج إليهما في أعظم المسائل المتعلقة بالهداية، وهي مسألة القضاء والقدر والهداية والضلال، أما الهداية العامة، وهداية أهل الجنة للجنة وهداية أهل النار للنار هذه متفق عليها معلومة عند الجميع.

س١٥٢: هل صحيح أنَّ النبي ﷺ بنى مسجده فوق مقْبَرَة؟ إن كان نعم فكيف يُجمع مع لعنه ﷺ الذين اتخذوا القبور مساجد[١]؟

ج١٥٢: النبي ﷺ لمَّا بَرَكَت النَّاقة في موضع مسجده الآن كان فيها مواضع قبور للمشركين، فأَمَرَ النبي ﷺ -يعني: في جزءٍ منه- أمر بالقبور فنُبِشَت واتُّخِذَ هذا المكان مسجدًا[٢].

والمقبرة إذا كانت موجودة وبُنِيَ على القبر مسجد، فهذا هو الذي جاء فيه

---

(١) أخرج البخاري (١٣٩٠)، ومسلم (٥٢٩) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يقم منه: **«لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»**.

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٨)، ومسلم (٥٢٤)، وأبو داود (٤٥٣)، والنسائي (٧٠٢)، وابن ماجه (٧٤٢)، وأحمد (٣/ ١٢٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

النهي.

نبش القبور للمصلحة الشرعية جائز.

إذا كان المقصود أنَّ مسجد النبي ﷺ بُنِيَ على قبره فهذا غلط كبير، فالنبي ﷺ بُنِيَ مسجده في حياته، وهُوَ لما تُوُفِّيَ ﷺ دُفِنَ في حجرة عائشة وكانت ملاصقة للمسجد وليست من المسجد.

ولما احتاج المسلمون إلى توسعة المسجد لضيقه بالناس وُسِّعَ من الجهة الجنوبية ومن الجهة الشمالية ومن الجهة الغربية، وأما الجهة الشرقية التي فيها حجرات أزواجه ﷺ وبيت عائشة بالخصوص وبعض الحُجَر، فما كان يُؤْخَذ منها إلا لمَّا احتيج، وبقيت حجرة عائشة التي فيها القبور على ما هي عليه، فكانت حجرة عائشة ليست من المسجد، وإنما المسجد من جهاتها الثلاث، وليست حجرة عائشة في الوسط.

وبقي المسلمون على ذلك زمانًا طويلًا حتى أُدخِل في عصور متأخرة - أظن في الدولة العثمانية أو قبلها - أُدخل الممر الشرقي، وذلك بعد شيوع الطواف بالقبور، أُدْخِل الممر الشرقي يعني: وُسِّعَ المسجد أو جُعِلَ الحائط يدور على جهة الغرفة الشرقية.

صار فيه هذا الممر الذي يمشي معه من يريد الطواف.

وهذا الممر، وإن كان السور سور المسجد من تلك الجهة خلفه لكن ليس له حكم المسجد ولا يقال: القبر في المسجد إلى الآن، ولا يقال: الحجرة الآن في المسجد، وإن كان ظاهرها من حيث العين أنها في المسجد؛ لكنها حُكْمًا وشرعًا ليست في المسجد؛ لأنَّ الجهة الشرقية هذه هي الممر، فلا يصحّ أن يكون مسجدًا شرعًا، فلذلك إدخاله في المسجد باطل، ولذلك الصلاة في ذلك الجزء لا تصح، ولهذا تُسَدُّ في كثير من الأحيان وقت الصلاة، تسد الجهات من ذلك الممر حتى ما يصلي المصلون من جميع الجهات.

ولذلك لما جاءت التوسعة الأخيرة توسعة الملك فهد لم يُبْتَدَأ بالتوسعة من أول المسجد الأصلي وإنما ابْتُدِئ بعد نهاية القبر؛ صار بعد نهاية الحجرة بكثير وبعد الباب وصار الامتداد هناك، فيكون:

أولًا: الواقع الآن، يعني من حيث التاريخ ليس المسجد مَبْنِيًّا على القبر.

ثانيًا: أنَّ القبر لم يُدْخَل في المسجد، وإنما اكتنفه المسجد من الجهات الثلاث جميعًا.

ثالثًا: الجهة الرابعة الشرقية من الحُجَر هذه أُدْخِلَت في عصور متأخرة لمَّا شاع الطواف بالقبور، ولمَّا قامت الدعوة ووصلت الدولة السعودية إلى ذاك المكان، واسْتُفْتِيَ أئمة الدعوة في ذلك فلم يَرَوا تغيير السور وتقطيع المسجد حتى ما تُثَار أشياء، وإنما قالوا: الوقف أو هذا الجزء الصلاة فيه باطلة، فيُمْنَع الناس من أن يُصَلُّوا فيه، الذي هو الممر الشرقي للقبر.

فإذًا من كل جهة لا ينطبق عليه أنَّ القبر في المسجد، ولا أنَّ المسجد بُنِيَ على القبر، وإنما النبي ﷺ دُفِنَ في حجرة عائشة لا في المسجد، وحجرة عائشة رضي الله عنها منفصلة عن المسجد وليست في داخل المسجد.

بقي أيضًا أنه لما وُسِّع المسجد من الجهة الشمالية واشتُرِيَت بعض حجرات أزواج النبي ﷺ؛ يعني: التي هي الآن من جهة دَكَّة الآغوات وما هو شمال منها، كانت حجرة عائشة، جُعل عليها جداران:

الجدار الأول الذي هو يفصل حجرة عائشة عن بقية الحُجَر، وهذا الجدار له صفته، ممكن أنكم ترونها في الخرائط موجودة.

وجُعِلَ جدار آخر أيضًا على هيئة مثلث من الجهة الشمالية، أصْبَحَ زاوية، يعني: اتجاه السهم كأنه يتجه إلى الجهة الشمالية، وقد فَعَلَ ذلك من فَعَلَهُ من العلماء من التابعين وغيرهم بفتاويهم في ذاك الزمان؛ حتى لا يَظن أحد أنه يمكن أن يُسْتَقْبَل القبر؛ أي لا يُتصَوَّر أنَّ القبر أمامه وأنه الآن هو سيستَقْبِلُهُ، فيصير فيه الآن جدران مُحَرَّفَة ليبعد النظر عن أنَّهُ يَسْتَقْبِل القبر.

ثم بعد ذلك عُمِل جدار ثالث، وهو طويل يعني طوله في السماء يعني ارتفاعه نحو ستة أمتار ونحو ذلك، فهو غير مسقوف أيضًا.

فهذه الجدران الثلاثة فَعَلَها المسلمون مع كون الحجرة ليست في المسجد حتى لا يظن الظان أنه إن صلى في الجهة الشمالية، فإنه يستقبل القبر؛ لأنه إن صَحَّ ذلك، إن قال القائل: أنا أستقبل القبر مع وجود هذه الثلاثة الجدران بينه

وبين القبر، فمعناه أنَّ كل إنسان بينه وبين المقبرة جدران فإنه يستقبل القبور، وهذا لا قائل به من أهل العلم، فلهذا جعلوا هذه الجدران الثلاثة حتى لا يُتّخذ قبره مسجدا يُصَلَّى فيه ولا يُصَلَّى إليه، وحتى لا تتعلق القلوب به، ولا يُوصل إلى قبره، ولا يمكن لأحد أن يخلص إلى قبره، ليس هناك أبواب وليس هناك طريق أبدًا أن يخلص واحد إلى قبر المصطفى ﷺ.

ثم بعد أزمان جُعِل هذا السياج الحديدي الموجود الآن، فهو الرابع الآن، هذا السياج الحديدي الرابع بينه وبين الجدار الثالث الممر، والجدار الثالث هذا هو الذي ترون عليه السترة الخضراء، وبعده جدار ثان، وبعد الجدار الثاني الجدار الأول.

وهذه الثلاثة الجدران هي التي ذكرها ابن القيم في النونية بقوله:

فأجاب رب العالمين دعاءه وأحاطه به ثلاثة الجدران

يعني في دعاء النبي ﷺ: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد**»[1].

المقصود من هذه المسألة من مهمات المسائل أن تكون واضحة لطالب العلم تماما؛ لأنَّ الشبهة بها كبيرة، والذين يرددون مثل هذا الكلام كثير.

فلهذا نقول: إنَّ القبر ليس في المسجد، ولا أحد يمكن أن يستقبل القبر، وإنّما قد يَتَّخِذُ بعض الجهلة أو بعض المشركين في قلبه صورة القبر، ويستقبل شيئًا في قلبه ويعبد شيئًا في قلبه، أما القبر فإنّه ليس وثنًا، ولا يمكن أن يُتّخَذَ وثنًا، وأنه محاط بإحاطات تامة إلى آخر ذلك.

والقبة الموجودة فوق سطح مسجد النبي ﷺ هذه ليست على القبر بالمُسَامَتَة إنما هي على جزء كبير يعني: تشمل الجدران الأربعة كلها، ولذلك قطرها كبير جدًّا والقبر في الداخل، وهذه القبة كانت في زمن مضى من الخشب بلون الخشب، وأول من صنعها أظن المماليك، ثُمَّ بعد ذلك جُعِلَت باللون الأبيض، ثم جُعِلَت باللون الأزرق، وهي التي كانت في وقت الشيخ محمد بن عبد

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ١٧٢) عن عطاء بن يسار مرسلًا، وقال الألباني في «مشكاة المصابيح» (٧٥٠): وقد صح موصولًا من حديث أبي هريرة.

الوهاب ونحوه كان لونها أزرق، ثم في آخر عهد الدولة العثمانية جُعِل لونها أخضر واستمر هذا اللون.

فلما قيل للشيخ محمد بن عبد الوهاب: إنَّك تقول: لو أني أقدر على القبة التي على قبر النبي ﷺ؟

قال: سبحانك هذا بهتان عظيم! فما قلت هذا ولا أقوله؛ لأنه ما يترتب من المفاسد على إزالة هذا المنكر أكثر من المصالح، فالواجب التنبيه وتعليم الناس ودعوتهم إلى التوحيد وعدم تمكين الشرك.

والنّهي عن بناء القباب على المساجد نُهِيَ عنه سدًّا للذريعة، وللعلماء في ذلك كلام، يعني: في مسألة بقاء القبة.

فالمقصود أنّ هذا الذي سار عليه أئمة الدعوة رحمهم الله في هذا الشأن، فَرَأوا أنَّ إبقاء القبة هذا أمرٌ لازم، وذلك لِمَا أشاعه الأعداء من بُغض أئمة الدعوة وبُغض أتباع دعوة الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ للنبي ﷺ؛ بل هم عظَّمُوا النبي ﷺ وسدُّوا كل طريق يمكن أن يؤصل ما قالوه في هذا الباب؛ يعني: ما قاله الأعداء.

س١٥٣: ما حكم الصلاة في مسجد به قبر؟

ج١٥٣: إذا كان القبر في مقبرة مستقلة عن المسجد؛ فإنَّ الصلاة في المسجد جائزة إذا كان في القبلة، يعني: بمعنى أنه يكون للقبر سور مستقل عن سور المسجد، فإذا قال القائل: لا القبر في المسجد أو هذا السور محيط، أو أنَّ القبر واضح أنه في جهة من المسجد، فهذا يدلّ على أنَّ المسجد بُني على القبر، فلذلك لا تجوز الصّلاة فيه، والصلاة فيه باطلة.

وأما إذا كان المسجد وُجِدَ أَوَّلًا ثُمَّ القبر أدخل فيه، فهذا يُفَرَّق فيه ما بين إذا كان القبر في قبلة المسجد، أو في مؤخرة المسجد:

فإذا كان في مؤخرة المسجد فطائفة من العلماء والمشايخ يقولون: إنَّ الصلاة فيه جائزة. وأما إذا كان في القبلة، فإنّه لا تجوز الصلاة إليه؛ لأنَّ النبي ﷺ نهى عن الصلاة إلى القبور.

فإذًا هنا يُفَرَّق في هذه الحال ما بين إذا كان المسجد جُعل على القبر؛ يعني: إذا كان المسجد متأخرًا والقبر أولًا، فيكون هذا حكم المقبرة، يعني: المسجد

وضع على قبر، فهذا الصلاة فيه لا تجوز؛ لأنَّ هذا منهي عنه، والنهي يقتضي الفساد، ولعن النبي ﷺ من فعل ذلك.

وأما إذا كان المسجد موجودًا ثم جُعل في طائفة منه القبر:

فهنا نقول: إذا كان القبر في الأول في مقدمة المسجد، فإنَّ الصلاة محرمة ولا تجوز وباطلة؛ لأنَّ النبي ﷺ قال: «**لا تصلوا إلى القبور**»[1].

وإذا كان القبر في مؤخرة المسجد، والمسجد مبني أولًا، فطائفة من العلماء يقولون بصحة الصلاة فيه، يعني: من علمائنا.

س١٥٤: ما هو تعريف الشّرك الأصغر؟ وما هي الضوابط التي منها يمكن الحكم على القول أو الفعل أنه شرك أصغر؟

ج١٥٤: الشرك بجميع أنواعه - سواءٌ الشّرك الأكبر أم الأصغر أم الخفي - يشترك في كونه تنديدًا مع الله ﷻ، وهذا التنديد يعني: أن يُجعَلَ لله الأنداد فيما هو له ﷻ، يختلف من جهة الدليل، فمنه ما هو شرك أكبر، ومنه ما جاء في الدّليل أنه شرك؛ لكن لم يُجعل شركًا أكبر، وجاء في بعض الأحاديث تسمية بعض أنواعه الشرك الخفي، وسَمّاه العلماء الشرك الأصغر تمييزًا بينه وبين الأكبر.

اختلفوا في ضابطه مع اتفاقهم على أنّ الشرك الأكبر هو دعوة غير الله معه، هو عبادة غير الله ﷻ أو أن يُجْعَلَ لله الأنداد ﷻ فيما هو من خصائصه ﷻ، وأعظمها العبادة؛ يعني: استحقاق العبادة.

اختلفوا في الشرك الأصغر في تعريفه على أقوال عند أهل العلم وفي ضبطه:

القول الأول: إنَّ الشرك الأصغر هو كل شرك أو عمل يكون وسيلة للشرك الأكبر، فما كان وسيلة وطريقًا إلى الشّرك الأكبر فيكون شركًا أصغر، وقد نحا إلى ذلك عدد من أهل العلم، منهم الشيخ عبد الرحمن السعدي في «حاشيته على كتاب التوحيد».

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٢)، وأبو داود (٣٢٢٩)، والترمذي (١٠٥٠)، والنسائي (٧٦٠)، وأحمد (٤/ ١٣٥) عن أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه.

والقول الثاني: وهو قول عامة أئمة الدعوة، وكذلك يُفْهَم من صنيع ابن القيم، وابن تيمية - رحمهما الله - أنه يذهبون إليه، هو أنَّ الشرك الأصغر كل ذنب سمَّاهُ الشارع شركًا، ولم يبلغ درجة عبادة غير الله ﷻ؛ يعني: لم يبلغ درجة الشرك الأكبر.

والفرق بين الأول والثاني -يعني: بين التعريف الأول والثاني- أنَّ هناك أعمالًا تكون وسيلةً للشرك الأكبر، ولم يطلق عليها الشارع أنها شرك، ولم يتفق العلماء على أنها شرك، فوسائل الشرك الأكبر كثيرة.

مثلا بناء القباب على القبور هذا وسيلة إلى الشرك ووسيلة إلى تعظيم الأموات، وإلى أن يُعتَقَدَ فيهم، وأن يُتَقَربَ إليهم، أو أن يُتَعَبدَ عند قبورهم ونحو ذلك؛ يعني أن يُعبدوا عند قبورهم ونحو ذلك، فبناء القباب على القبور من هذه الجهة هو وسيلة إلى الشرك الأكبر لكن لم يسمّه أحد من أهل العلم المتقدمين لم يعدُّوهُ شركًا أصغر مع كونه وسيلة.

فالأضبط هو ما ذكرته لك من أنَّ الشرك الأصغر هو كل ذنب، أو معصية سمّاها الشارع شركًا في الدليل ولم تبلغ درجة الشرك الأكبر؛ يعني: درجة عبادة غير الله معه ﷻ.

مثال آخر الذنوب: الذنب يُطْلِقُ عليه بعض العلماء أنه لا يصدر ذنب - يعني: كبيرة من الكبائر أو ذنب من الذنوب - إلا وثَمَّ نوع تشريك؛ لأنه جعل طاعة الهوى مع طاعة الله ﷻ فحصلت المعصية، وطاعة الهوى وسيلة للشرك الأكبر، والذنوب عدد كبير منها وسيلة إلى الشرك الأكبر، ومع ذلك لم تُسَمَّ شركًا أصغر وإن دخلت في مسمى مطلق التشريك، لا التشريك المطلق، مطلق التشريك، لا الشرك، فلهذا لا يَصْدُقُ عليها هنا أنها شرك أصغر مع كونها وسيلة في عدد من الذنوب والآثام إلى الشرك الأكبر.

إذًا لا يستقيم التعريف الأول في عدد من الصّور، والأقرب والأولى هو الثاني وهو أن يقال: الشرك الأصغر هو كل ذنب أو معصية سماها الشارع شركًا ولم تبلغ درجة عبادة غير الله معه.

نكتفي بهذا.

س١٥٥: هل نفهم من كلام المؤلف في قوله: (وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ) أنَّ الأنبياء لا يُعطونَ كُتُبًا مُنَزَّلَة؟ وهل كلّ رسول لا بد أن ينزل عليه كتاب؟ نرجو الإفادة وجزاكم الله خيرًا.

ج١٥٥: ذكرنا في شرح كلام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أنّ الكتب يُعْطِيها الله ﷻ الرسل حُجَّةً لهم، هذا هو الأصل، وقد يعطيها نبيًّا من الأنبياء، قال ﷻ: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾﴾، وداود في أحد الأقوال أنَّهُ كان نبيًّا في بني إسرائيل، ولم يكن رسولًا.

المقصود أنَّ الكتب الأصل العام فيها أنه يعطيها الله ﷻ رسله؛ لأنَّ الكتاب حجة وفيه شريعة هذا هو الأصل في ذلك، فنؤمن بكتب الله ﷻ التي أعطاها أنبياءه ورسله؛ لكن النفي بأنَّ النبي لا يُعْطى كتابًا أصلًا هذا يحتاج إلى دليل.

س١٥٦: ما حكم من أنكر الملائكة أو الجن أو المهدي أو الدجال؟ وهل من أنكر واحدًا من هؤلاء الثلاثة كافر؟ وما وجه التفريق بين تكفير من أنكر الملائكة وعدم تكفير من أنكر المهدي أو الجن مع أنَّ كلها من الغيب وثابتة بالنص؟

ج١٥٦: ذكرنا أنَّ من أركان الإيمان، الإيمان بالملائكة.

وضبطنا الإيمان بالملائكة الذي هو ركن الإيمان ومن أنكره كَفَر وهو الإيمان بوجود الملائكة إجمالًا، فإذا آمن بوجود الملائكة لله ﷻ فهو مؤمن، فإذا كان سَمِعَ باسم جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ وأنه ينزل بالوحي وجب عليه الإيمان بذلك.

فرجعت المسألة إلى أنَّ من أنكر الملائكة فلم يدخل في عقد الإيمان أصلًا؛ لأنَّ من أركان الإيمان الإيمان بالملائكة، ويدلّ أيضًا على أنَّ التكذيب بأي خبر جاء في القرآن، فإنه تكذيب بالقرآن، فإذا كَذَّب بجبريل، كذّب بميكائيل ونحو ذلك، كذّب بملك الموت، كذّب بأي ملك جاء ذكره في القرآن فيُعرَّف بالآية، فإن أصرّ فهو مكذب بالقرآن فيكون كافرًا من هذه الجهة.

وكذلك الجن فقد جاء ذكرهم في القرآن، فالإيمان بالجن واجب والتصديق بخبر الله ﷻ بذلك واجب، ويدخل الإيمان بالجن في الإيمان بالقرآن، الإيمان بالكتب؛ لأنَّ معنى الإيمان بالكتب لله ﷻ أن يعتقد العبد أنها حق وأنَّ

الله ﷻ أنزل كتبه وأنَّ ما فيها حق، وخاصة الإخبار؛ فإنَّ الأنبياء لم يختلفوا فيما أخبروا به؛ لأنَّ الخبر مداره الصدق، أما الشرائع فتختلف، العقيدة واحدة.

ذكرنا لكم أنَّ الأنبياء اجتمعوا على ما أَخْبَرُوا به من الاعتقاد بالله ﷻ، وملائكته، وكتبه، ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره من الله تعالى، هذه اجتمعت عليها الأنبياء فدينهم واحد، لا فرق بين نبي ونبي، وبين رسول ورسول في أصول الدين، في تحقيق التوحيد، في الإسلام، الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والبراءة من الشرك وأهله، هذا أصل عام اجتمعت عليه الأنبياء، واجتمع عليه المرسلون، وكذلك أركان الإيمان الستة، هذه اجتمعت عليها الأنبياء؛ لكن الشرائع تختلف.

من الإيمان بالكتب الإيمان بالقرآن، والقرآن فيه الخَبَر عن الغيب ومنه الخبر عن الجن، فالجن أنزل الله ﷻ فيهم آيات كثيرة: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴿٢﴾﴾ [الجن: ١، ٢]، وقال ﷻ في آية الأحقاف: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأحقاف: ٢٩]، وقال ﷻ: ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١]، وقال سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الصافات: ١٥٨]، وغير ذلك من الآيات التي فيها ذكر الجن، ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩]، فالإيمان بالجن واجب؛ الإيمان بوجودهم وبما أخبر الله ﷻ عنهم من صفتهم في كتابه، وبما صحّ في حديث النبي ﷺ، فمن أنكر وجود الجن كفر؛ لأنه كذَّبَ القرآن، فَيُعَرّف -إذا كان مثله يجهل- يُعَرَّف بما جاء في القرآن من الآيات، فإذا كذب بوجود الجن مع ذكرهم في القرآن فإن تكذيبه يعود إلى إنكار وجحد القرآن فيكون كافرًا بذلك.

أما المهدي الذي ذَكَر فليس الكلام فيه كالكلام في الملائكة والجن؛ لأنَّ المهدي إنما جاء في السنة، ومجيئه في السنة هو من جنس الأخبار التي تكون مما أخبر بها النبي ﷺ، يتأوّلها المتأولون، ولا تكفير مع احتمال التأويل.

مثل من تَأَوَّلَ الصفات، ومثل من تأوّل بعض الحقائق بعض الأسماء

والأحكام وأشباه ذلك، فإنه لا تكفير بذلك.

أحاديث المهدي كثيرة أكثر من خمسين حديثًا متنوّعة، قال طائفة من أهل العلم: تبلغ درجة التواتر المعنوي لا التواتر اللفظي؛ لأنها مختلفة في ألفاظها.

لكن وجود المهدي وأنه سيخرج في آخر الزمان، وأن اسمه محمد بن عبد الله، وأنه من ذرية الحسن، وأنَّ من صفاته كذا وكذا، وأنه يصلحه الله ﷻ في ليلة، وما أشبه ذلك من الأخبار، هذا جاء في السنة فجعله طائفة من أهل العلم مما يبلغ درجة المتواتر المعنوي لا المتواتر اللّفظي.

وأحاديث المهدي تأوّلها جماعة ومنها ما لم يُصَحَّحَ، ومنها ما صُحِّح، فالمقصود أنها ليست مثل الكلام في الجن والكلام في الغيبيات التي جاءت في القرآن، وهي التي تكون متواترة بدِلالة قطعية، فلذلك من أنكر المهدي، أو أنه سيخرج أو قال: لا مهدي بعد محمد ﷺ ونحو ذلك، فإنه يقال: أخطأ وخالف ما جاء في الأحاديث ولا يحكم عليه بالكفر.

وقد قال بهذا القول جماعة من المنتسبين إلى العلم وأخطؤوا في هذا خطأً شنيعا؛ لأنَّ الأحاديث كثيرة متعددة المخارج في السنن والمسانيد وغيرها.

س١٥٧: لماذا كفَّرَ أئمة الهدى القائلين بخلق القرآن مع أنهم متأوّلون، ولم يكفروا القائلين بإنكار الأسماء والصفات أو بعضها لأنهم متأولة؟

ج١٥٧: هذه مسألة كبيرة في مسألة التكفير، تكفير الفِرَق يقال به من جهة الوعيد والتنفير من هذا القول؛ لكن تكفير المعين، يعني: تكفير المعتزلة لا يعني: أننا نُكَفِّر الأفراد، تكفير من قال: بخلق القرآن لا يعني نُكَفِّر كل من قال به، تكفير من أنكر الأسماء والصفات ليس معناه أنه كل فرد أنكر يُكَفَّر، ليس كذلك.

ولذلك أهل السنة والجماعة أجمعوا على عدم تكفير من تأول الصفات؛ لأن ثَمَّ شبهًا.

والتكفير إخراج من الدين، والإخراج من الدين لا بدَّ أن يكون بأمر يقيني في قوة ما به دخل إلى الإسلام، أو ما به صار مسلمًا وصار مؤمنًا.

وهذه المسائل التي فيها تأويل أو اشتباه لو كَفَّرَ بعضِ الأمة بعضًا فيها لصار

هناك تكفير كبير، وهذا لم يعمله أحد من أئمة الإسلام.

فلذلك هناك تكفير بالنوع؛ وهذا وعيد ولأجل إطلاق النصوص وحمايةً للشريعة.

فإذا جاء المعين لا بد في حقه من إقامة الحجة ورد الشبهة والجواب عن شبهته.

قالوا: حتى في مسائل الأسماء والصفات يُشْتَرَطُ فيها الفهم.

يعني: في تأويل الأسماء والصفات لا يقول: **أقمت الحجة** وهذه لا يُشْتَرَطُ فيها الفهم.

كما هو القول المعروف الصحيح أنَّ الذي يُشْتَرَط إقامة الحجة في التكفير أو في التبديع أو في التفسيق إلى آخره، أما فهم الحجة فلا يُشْتَرَط.

قالوا: إلا في الأسماء والصفات فلا بدَّ أن يفهم؛ لأنَّ الشبهة فيها قوية وقال بها عدد من المنتسبين إلى الحديث والسنة، وفيها نوع اشتباه.

وهذه الكلمة، وهي استثناء الأسماء والصفات قالها بعض أئمة الدعوة، كما هو موجود في «الدرر السنية» وفي غيرها، فينتبه لهذا الأصل.

س١٥٨: يقول: الفرق كلها في النار إلا فرقة واحدة، هل الدخول في النار تخليد أم لا؟

ج١٥٨: لا، ليس تخليدًا؛ لأنَّ قوله ﷺ: «**وستفترق هذه الأمة**»[1] قال العلماء: المقصود بها أمة الإجابة لا أمة الدعوة، ولذلك أخرجوا منها الجهمية، وأخرجوا منها الفرق التي لا تدخل في الإجابة أصلًا؛ يعني الجهمية باتّفاق، وقد تدخل بعض الفرق الأخرى على اختلاف بينهم.

فهذه الفرق هي من فرق الإجابة يعني: أنها من فرق المسلمين.

فقوله: «**كلها في النار**» ليس إخراجًا لهم من الإسلام، وإنما هو وعيد لمخالفتهم لما كانت عليه الجماعة.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٤١) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، وحسنه الألباني.

من هذه الفرق الخوارج، من هذه الفرق المعتزلة، من هذه الفرق المرجئة، من هذه الفرق أشباه هؤلاء الذين خالفوا الجماعة.

لكن لا يُشْهَد على مُعَيَّن منهم بأنه كافر، أو أنه من أهل النار ونحو ذلك على أصل أنه لا يُشهد لمعين من أهل القبلة بجنة ولا نار.

في هذا القدر كفاية، جمعني الله وإياكم على رضاه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

س١٥٩: كيف نجمع بين حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: « لاَ يَقُلْ أَحَدُكُمْ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ، ارْحَمْنِي إِنْ شِئْتَ، ارْزُقْنِي إِنْ شِئْتَ، وَلْيَعْزِمْ مَسْأَلَتَهُ، إِنَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، لاَ مُكْرِهَ لَهُ »[1] وبين حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ دخل على أعرابي يعوده فقال: «لاَ بَأْسَ طَهُورٌ إِنْ شَاءَ الله» قال: قال الأعرابي: طهور؛ بل هي حمى تفور على شيخ كبير تُزِيرُهُ القبور، قال النبي ﷺ: «فَنَعَمْ إِذًا»[2]؟

ج١٥٩: الحديثان المذكوران كلاهما في الصحيح، والعلماء جمعوا بينهما بأوجهٍ من الجمع:

الوجه الأول - وهو من أحسنها: أنَّ قوله ﷺ: « **طَهُورٌ إِنْ شَاءَ الله**» هذا من باب الخبر لا من باب الدعاء، فهو قال للأعرابي: هذه الحمى طهور لك؛ طهور لك في دينك وطهور لك أيضًا في بدنك فتصبح بعدها سالما، فأخبره النبي ﷺ بذلك.

لأنَّ قوله: «**طهورٌ**» مرفوع، والرافع له مبتدأ محذوف، أو الابتداء المحذوف بقوله: «**هي طهور إن شاء الله**» وليس المراد الدعاء؛ لأنه لو كان دعاءً لصارت منصوبة: اللهم اجعلها طهورًا.

لو قال: طهورًا إن شاء الله؛ يعني: اجعلها اللهم طهورًا، فيكون دعاء.

فالظاهر من السياق من اللغة، ومن القصة أنَّ المراد الخبر.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

فإذا كان المراد الخبر، فلا يعارض الدعاء بقول القائل: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت؛ لأنَّ النبي ﷺ عَلَّقَ الخبر بالمشيئة فقال: «**طَهُورٌ إنْ شَاءَ الله**»، كما قال ﷻ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وكقوله ﷻ: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يوسف: ٩٩]، فقوله: اغفر لي إن شئت، هذا تعليق للدعاء بالمشيئة، والله ﷻ لا مُسْتَكْرِهَ له، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد في خلقه ﷻ.

❑ الوجه الثاني وهو وجه حسن أيضًا: أنَّ قول الداعي: اللهم اغفر لي إن شئت، هذا على جهة المخاطبة، اغفر لي إن شئت.

وأما إذا كان على جهة الغَيْبَة، فإنه لا بأس به، فلو قال: غَفَرَ الله له إن شاء الله، هذا أخف من التعليق بالمواجهة: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت؛ لأنَّ المخاطبة تقتضي الذل، والتقرب إلى الله ﷻ بما يحبه من نعوت جلاله وصفاته، ومدحه سبحانه والثناء عليه.

والتعليق بالمشيئة فيه نوع استغناء، فلهذا قال في آخره: «**إِنَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، لاَ مُكْرِهَ لَهُ**» وقال: «**إن الله لا مستكره له**».

وهذا الوجه الثاني قال به بعض أهل العلم، ولكنه ليس في القوة كالأول فالأول ظاهر، والثاني قيل به، وليس هو المختار.

س١٦٠: هل تعدد الجماعات مثل تعدد الآراء في المسألة الفقهية الواحدة؟

ج١٦٠: إذا كان يقصد بالجماعات الجماعات الإسلامية التي ظهرت في هذا الزّمن، فليس ذلك مثل تعدد الآراء في المسألة الفقهية الواحدة؛ لأنَّ تعدد الآراء في المسألة الفقهية الواحدة هذا إذا كان مورده الاجتهاد، فإنَّ كل واحد من القائلين بالمسألة الفقهية يؤجر على اجتهاده فيما اجتهد فيه؛ لأنَّ المسألة موردها الاجتهاد.

كذلك في المسائل التي ينزع فيها المجتهد إلى دليل هو مأجور كما قال النبي ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد**»[1]

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، وأبو داود (٣٥٧٤) عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

يعني أجر على اجتهاده، والثاني له أجر على اجتهاده وأجر على إصابته الحق.

وأما الجماعات الإسلامية الموجودة الآن، فهي تختلف في طريقتها وتختلف في أصولها وتختلف في مبادئها وأهدافها، إلى آخر ذلك، والأصل الواجب على كل مسلم أن يلزمه هو لزوم جماعة المسلمين قبل أن يَحدث الافتراق، فإنَّ الافتراق الحادث في الأمة لا يجوز إقراره ومعالجته بإحداث جماعات جديدة، فالواجب على المسلمين جميعًا لزوم الجماعة قبل أن تفسد الجماعة.

والجماعة التي هي على الحق لم يتركها الله ﷻ لم يُبَيِّنْهَا، ولم يتركها الرسول ﷺ لم يُبَيِّنْهَا؛ بل بَيَّنَهَا الله ﷻ بقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ۝١١٥﴾ [النساء: ١١٥]، المراد بالمؤمنين هنا: الصحابة؛ لأنهم هم المقصودون بذلك في وقت تنزّل هذه الآية ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ يعني صحابة رسول الله ﷺ، وبَيَّنَ ذلك الأمر نبينا ﷺ بقوله: «**وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة**» قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «**هي الجماعة**»[1]، وفي رواية أخرى قال: «**هم الغرباء**»، وفي رواية ثالثة قال: «**من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**»[2] إلى غير ذلك، وهذا يدلّ على أن الجماعة موجودة في زمن الصحابة، وهي موجودة في زمن التابعين، وموجودة يحملها أئمة السلف وأئمة الإسلام امتثالًا لقول نبينا ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم، ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك**»[3] أو كما قال ﷺ.

فالواجب على كل مسلم يريد السلامة في دينه، وأن يكون ممن وَعَدَهُ النبي ﷺ بأن يكون من الفرقة الواحدة التي لم تأخذ سبيل الثنتين والسبعين فرقة أن يلزم أمر الجماعة قبل أن تفسد الجماعة، وهذا من أعظم مقاصد الدّين العظيمة الّتي يمتثلها العبد بامتثال قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٧) عن معاوية بن أبي سفيان ﷺ، وحسنه الألباني.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٤١) عن عبد الله بن عمرو ﷺ، وحسنه الألباني.

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٤١)، ومسلم (١٠٣٧)، وأحمد (٤/١٠١) عن معاوية بن أبي سفيان ﷺ.

ﵟٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚﵞ [الأنعام: ١٥٣]، فالعبد المؤمن يلزم هذه الطريقة.

وكيف يلزمها؟

بتعلُّم هذه العقيدة المباركة، فإنَّ دروس العقيدة والمحاضرات في التوحيد والعقيدة هي التي تنقلك إلى الالتزام بطريقة الجماعة الأولى قبل أن تفسد الجماعة.

ولهذا ففتّش أنت بنفسك، وستجد أنَّ من خالف أمر الجماعة الأولى وأحدث شعارات جديدة وأهدافًا وآراء وكتبًا غير كتب السلف في هذه المسائل، ستجد أنه خالف شيئًا من أمور الاعتقاد ولا بد، فإذًا خالف طريق الجماعة قبل أن تفسد الجماعة.

وهذه مسألة مهمة، فتعدد الجماعات ليس مثل تعدد الفقهاء؛ بل الواجب على جميع أمة الإسلام أن يعتصموا بحبل الله جميعًا ولا يتفرقوا امتثالًا لقول الله ﷻ: ﵟوَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚﵞ [آل عمران: ١٠٣]، يعني: لا تتفرقوا في الأبدان، ولا تتفرقوا أيضًا في الدين، بل التزموا بالقرآن الذي يدعو إلى الاجتماع على الحق.

س١٦١: أشكلت عليَّ مسألة وهي: أنَّ كل من انتسب إلى القبلة من أهل الأهواء والبدع وغيرهم ينتسبون إلى الإسلام، ومن قال: إنَّ المجتمعات مجتمعات جاهلية، فكيف يكون الإيضاح على هذا الأمر؟

ج١٦١: الأول ذكرناه وقَرَّرْنَاهُ لكم فيما سبق أنَّ من كان منتسبًا إلى القبلة بالصلاة إليها من أهل التوحيد؛ فهو من أهل القبلة، وإذا عَرَضَ له هوى أو بدعة، فإنَّ البدع درجات والأهواء أيضًا درجات، فلا نُخْرِجُهُ من الإسلام لبِدْعَةٍ فيه، يعني: لمجرد بدعة فيه، أو بكل بدعة فيه، ولا نُخْرِجُهُ من الإسلام بمجرد الهوى الذي يكون في هذه الأمة؛ بل لا بد أن يكون الهوى مُؤَثِّرًا أو أن تكون البدعة مُغَلَّظَةً مُكَفِّرَة.

أما من قال: مجتمعات المسلمين اليوم مجتمعات جاهلية، فهذا باطل؛ لأنَّ الجاهلية في النصوص هي اسم لفترة زمنية مضت، قال ﷻ: ﵟوَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖﵞ [الأحزاب: ٣٣] وقال سبحانه: ﵟأَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ

ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥٠]، وهذه الجاهلية تكون في العقيدة، في العبادة، تكونْ في الأحوال الاجتماعية وتكون في الأخلاق وتكوں في الآداب.

فهي من جهة الزمان انقضت زمانها ببعثة محمد ﷺ.

أما من جهة المكان، فإنَّ الجاهلية اسم يتبع صفة الجهل، والجهل يتنوع، والجهل العام ارتفع ببعثة محمد ﷺ، لهذا قال ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق**»[١] ووجود هذه الطائفة على الحق حتى قيام الساعة يمنع رجوع الجهل العامِ ورجوع الجاهلية العامة.

فإذًا الجاهلية العامة في الأمكنة ذهبت، وجاهلية الزمان ذهبت، بَقِيَ نوع آخر من الجاهلية وهو جاهلية الصِّفَات، فمن أَشْبَهَ أهلِ الجاهلية في صِفَة فهو مشارِك لهم في هذه الصفة، كما قال ﷺ لأبي ذر لما عَيَّرَ رجلًا أسود بأمه فقال له: يابن السوداء. قال له ﷺ: «**إنك امرؤ فيك جاهلية**»[٢] يعني: فيك خصلة من خصال أهلِ الجاهلية، وخصال الجاهلية متنوعة كثيرة دل عليها القرآن والسنة يعني: فيما خالف فيه رسول الله ﷺ أهل الجاهلية.

وألّف في هذا إمام هذه الدعوة الكتاب المشهور «مسائل أهل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية».

فتلك المسائل منها ما هو مُكَفِّر كعبادة غير الله، منها ما هو في الاعتقادات، ومنها ما هو في المسائل العملية، ومنها ما هو في الاجتماعيات، ومنها ما هو في الأقوال إلى آخره.

فجاهلية الصفات هذه باقية، وقد صح عنه ﷺ أنه قال: «**لتسلكُنَّ مسلك الأمم من قبلكم؛ شبرًا بشبر وذراعًا بذراع**» قالوا: يا رسول الله، فارس والروم؟ قال: «**فمن الناس إلا أولئك؟!**»[٣].

فارس والروم خصالهم من خصال الجاهلية؛ بل خصالهم خصال جاهلية في الاعتقاد وفي الأقوال وفي الأعمال، فدل على أنَّ خصال الجاهلية تكون في هذه

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٠)، ومسلم (١٦٦١)، وأبو داود (٥١٥٧) عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٧٣١٩)، وأحمد (٢/ ٣٢٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الأمم.

فإذًا وَصْفُ الأرض بأنها صارت إلى جاهلية هذا باطل، ومناقض لحكم النبي ﷺ؛ بل وحكم الله جل جلاله في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ۝٢٨﴾ [الفتح: ٢٨]، فظهر دين محمد ﷺ على كل دين وظهرت مِلَّتُهُ على كل مِلَّة وظهر هَدْيُهُ على كل هدي.

والحمد لله على ذلك كما قال جل جلاله: ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ ۝٤﴾ [الشرح: ٤]، فَرُفِعَ ذِكْرُ محمدٍ ﷺ فوق ذكر غيره، فصار هو المُقَدَّمَ ﷺ في الاتِّبَاع وفي الهَدْي في أكثر الأرض ولله الحمد.

كذلك جاهلية الزمان لا يوجد زمان يكون زمان جاهلية، لأنَّ زمن الجاهلية انتهى ببعثة محمد ﷺ.

فلا يقال مثلًا: هذا القرن قَرْنٌ جاهلي، أهل هذا القرن في جاهلية ونحو ذلك؛ بل لا تزال في أمة محمد ﷺ صنوف الخير، ولله الحمد على منته وتوفيقه.

س١٦٢: ما حكم الحكم بغير ما أنزل الله ؟

ج١٦٢: مسألة الحكم بغير ما أنزل الله ذَكَرَهَا الشّارح ضمن الكلام في المسألة على اعتبار أنها ذنب من الذنوب، والكلام فيه هل يكفر، أو لا يكفر؟

نَقَل فيها كلام ابن القيم رحمه الله، ولم أتطرق لها مع علمي بما ذَكَرَهُ الشارح لأجل أنها مسألة طويلة الذيول تحتاج إلى بحثٍ وتفصيل فيها، لعل لها مكانًا آخر - إن شاء الله تعالى.

س١٦٣: قول القائل: كان من المفترض أن يُحِلَّ الله هذا؟

ج١٦٣: بعض الناس يستعمل هذه الكلمة، وما يقصد ظاهر الكلام؛ لأنَّ ظاهر الكلام بشع؛ لأنه يكون الشيء حرمه الله عز وجل ويقول: هو من المفترض أن يكون حلالًا، هذا اعتراض واعتقاد، أو تثبيت أنه حلال.

لكن بعض الناس يستعمل هذه العبارة من جهة رأيه وما عنده، فيقول: في

المسائل إذا تجادل اثنان أو أكثر يقول: من المفترض أنه يصير هذا مباحًا لعدم علمه، ما يقولها مثلًا في الخمر من المفترض أن يكون الخمر حلالًا، وإنما في المسائل المشتبهة التي لا يعرف وجهتها.

فإذًا هذه الكلمة لا بد فيها من التفصيل قالها: في أي ذنب، وفي أي سياق؟ ولكنها من الكلمات الوخيمة.

س١٦٤: هل هناك فرق بين عدم فهم الحجة وعدم الاقتناع بالحجة؟

ج١٦٤: نعم، هناك فرق.

س١٦٥: هل يُحكَم على اليهودي المعين الذي مات على اليهودية أنه من أهل النار؟

ج١٦٥: نعم يحكم على المعين الذي مات على اليهودية، أو على النصرانية بأنه من أهل النار؛ وهذا لأنه كافر أصلي والنبي ﷺ لمَّا زار الغلام اليهودي وقال له: «**قل: لا إله إلا الله**» أو: «**قل: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله**»، فجعل الغلام ينظر إلى أبيه ولم يقلها فقال له والده اليهودي: أطع أبا القاسم. فقال الغلام - وكان يخدم النبي ﷺ: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله. فقال ﷺ: «**الحمد لله الذي أنقذه الله بي من النار**»[(١)]، وقال ﷺ: «**والله لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم لا يؤمن بي إلَّا أَكَبَّهُ الله في النار**»[(٢)]، وقال أيضًا كما في «صحيح مسلم»: «**حيثما مررت بقبر كافر فبشره بالنار**»[(٣)]، وقال أيضًا ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢]، وهذا لا يدخل في قول أهل السنة والجماعة: ولا نشهد لمعين من أهل القبلة بجنة ولا نار إلا من شهد له رسول الله ﷺ، هذا في حق المعين من أهل

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٥٦)، وأبو داود (٣٠٩٥)، وأحمد (٣/ ١٧٥، ٢٢٧، ٢٨٠) عن أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٣)، وأحمد (٢/ ٣١٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٥٧٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وفي «الزوائد»: إسناد هذا الحديث صحيح، وصححه الألباني.

القبلة، أما من مات على كفره من اليهود والنصارى، أو مات ونحن نعلم أنه يهودي أو نصراني، فهذا كافر يُشْهَدُ عليه بأنه من أهل النار: «**حيثما مررت بقبر كافر فبشره بالنار**»(١).

س١٦٦: هل من كَفَّرَ بغير علم يصبح مُرْتَدًّا فيُقْتَل، أو أنَّ عَمَلَهُ هذا يُقْتَلُ به؟

ج١٦٦: من كَفَّرَ بغير علم:

- يلحقه الوعيد: «**من قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما**»(٢) هذا واحد.
- ويلحقه الوعيد في مشابهة الخوارج؛ لأنَّ الخوارج كَفَّرُوا بغير علم.
- ويلحقه الوعيد أيضًا من جهة ثالثة، وهو أنه تَعَدَّى على الدليل من القرآن والسنة؛ لأنَّهُ كما ذكرتُ لك في الأسباب أنَّ إثبات الإيمان جاء بدليل، فَنَفْيُ الإيمان عن المعين لا بد فيه من دليل، فمن حَكَمَ بِكُفْرِ أحدٍ لهوى أو لغلو أو لقصور عنده في العلم، فإنه تَعَدَّى ما أُذِنَ له به إلى أمر إنما هو لأهل العلم، فهو يؤاخذ بذلك، كما ذكرتُ لك في قصة عمر رضي الله عنه، وهي قصة تحتاج منك إلى اعتبار في أنه قد يُطْلِقُ المرء التكفير من جهة الغَيْرَة وقد يُؤَاخَذ وقد لا يُؤَاخَذ، والواجب على العبد أن يحترز من فَلَتَاتِ لسانه، ويخاف أشد الخوف، فرُبَّ كلمة قالها العبد لا يلقي لها بالًا يهوي بها في النار(٣).

ومن منهج السلف الصالح - رضوان الله عليهم - الذي قَرَّرَهُ أئمة أهل السنة: أنَّ أهل العلم من أهل السنة يُخَطِّئونَ أو يُضَلِّلُونَ، ولا يُكَفِّرُون.

يقولون: هذا القول بدعة، هذا ضلال، هذا فسق، هذا خطأ، ونحو ذلك، وقد يحكمون على المعين إذا كان الحاكم من الأئمة والعلماء، ولكن لا يُكَفِّرُون إلا ببينة ووضوح.

وهذه المسائل - مع الأسف - شاعت عند الشباب في هذا العصر، وصاروا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٦١٠٤)، ومسلم (٦٠)، وأحمد (٢/ ١٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٧٨)، ومسلم (٢٩٨٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

يتداولونها حتى في المجالس، وهو يعلم من نفسه أنَّ مسائل الطهارة ما يعرفها، والكثير من مسائل الصلاة ما يعرفها، ومع ذلك تجد أنه يقتحم هذه المسألة العظيمة وهي مسألة التكفير، وإنما هي لأهل العلم.

ذكرتُ لك أنَّ لها قسمين:

القسم الأول: اعتقاد المسائل، اعتقاد مسائل التكفير مثل ما ذكرتُ لك.

والثاني: التطبيق، التطبيق ليس إليك، إنما هو لأهل العلم والقضاء والفتيا ونحو ذلك.

أمَّا الاعتقاد فهذا واجب أن تعتقد ما أمر الله ﷻ به، أو ما أخبر به ﷻ من إيمان المؤمن وكفر الكافر وكذا ما أخبر به ﷺ.

س١٦٧: هل عدم اشتراط فهم الحجة أن لا يفهموا مقصود الشارع؟

ج١٦٧: ذكرنا لكم مرارًا أنَّ العلماء الذين نَصُّوا على أنَّ فهم الحجة ليس بشرط في صحة قيام الحُجَّة بَنَوا على الدليل، وهو قول الله ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ فالله ﷻ جعَلَ على القلوب أَكِنَّة لئلا يفهموه، فدلَّ على أنَّ الفهم والفقه - فقه الحجة - ليس بشرط؛ لأنَّ إقامة الحجة بالقرآن، تلاوة القرآن عليهم وهم أهل اللّسان كافٍ في قيامها.

فصار إذًا الحال مشتملًا على:

- أنَّ إقامة الحجة شرط، ومعنى إقامة الحجة أن تكون الحجة من الكتاب أو من السنة، أو من الدليل العقلي الذي دل عليه القرآن أو السنة.

- وأن فَهْمَ اللسان العربي، فَهْم معنى الحجة بلسان من أقيمت عليه، هذا لا بد منه؛ لأنَّ المقصود من إقامة الحجة أن يَفْهَمَ مَعَانِيَ هذه الكلمات، أن يفهم معنى الحديث، أن يفهم معنى الآية.

* وأما ما لا يشترط وهو فَهْمُ الحُجَّة، فيُرَادُ به أن تكون هذه الحجة أرجح من الشبه التي عنده؛ لأنَّ ضلال الضالين ليس كله عن عناد، وإنما بعضه ابتلاء من الله ﷻ، وبعضه للإعراض، وبعضه لذنوبٍ منهم ونحو ذلك.

لهذا، فإنَّ فهم الحجة على قسمين:

١- يُرَادُ بفهم الحجة فهم معاني الأدلة، فهذا لا بد منه، فلا يُكْتَفَى في إقامة الحجة على أعجمي لا يفهم اللغة العربية بأن تُتْلَى عليه آية باللغة العربية، وهو لا يفهم معناها، ويقال: قد بَلَغَهُ القرآن، والله ﷻ يقول: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]، هذا ليس بكافٍ، لا بد أن تكون الحجة بلسان من أقيمت عليه ليفهم المعنى، قال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم: ٤].

٢- المعنى الثاني لفهم الحجة: أن يَفْهَمَ كونَ هذه الحجة أرجَحَ من شبهته التي عنده، المشركون -كما قررنا لكم في شرح «كشف الشبهات» - عندهم علم وعندهم كتب وعندهم حُجَج كما أخبر الله ﷻ في كتابه.

ففَهْمُ حُجَّة الرسول ﷺ، وفهم القرآن، وفهم حجة النبي ﷺ العقلية التي أدلى بها عليهم بعد الوحي، هذه معناها أن يفهموا المعنى.

إذا كانوا هم فهموا المعنى؛ لكن مثل ما يقول القائل: ما اقْتَنَع أَنَّ هذه الحجة أقوى من الشبهة التي عنده، فهذا ليس بشرط.

فإذن ما يُشْتَرَط من فهم الحجة هوالقسم الأول؛ وهو:

- فهم المعنى.
- فهم دلالة الآية باللغة العربية ونحو ذلك.

أما فهم الحجة بمعنى: كون هذه الحجة أرجح في المقصود، وأدلّ على بطلان عبادة غير الله، أو على بطلان الباطل، هذا ليس بشرط، المهم يفهم معناها ودلالتها، ثم بعد ذلك الله ﷻ يُضل من يشاء ويهدي من يشاء.

س١٦٨: يقول: إذا كان الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أقام الحجة على أحمد بن أبي دؤاد والمعتصم، فلِمَ لمْ يُكَفِّرَا مع إصرارهما على البدعة؟ وإنْ كان لم يُقِم عليهما الحجة، فلماذا لم يقم عليهما الحجة مع أنه في موقف يجب عليه إقامة الحجة؟

ج١٦٨: هذا السؤال يحتاج إلى تفصيل، وتفصيله ينبني على فهم واقع فتنة خلق القرآن.

وفي الجملة: منهج أهل السنة وأهل العلم أنَّهم يجعلون هذه الفتنة فيها

شبهة، فلم يُكَفِّرُوا بحصول الفتنة لا من جهة الوالي، ولا من جهة من أجاب من المسلمين؛ لكن من أهل العلم من كفَّرَ ابن أبي دؤاد، وكَفَّرَ أمثالَه من العلماء؛ لأنَّ العالم يفهم حجة القرآن، وإذا كان بقيت عليه الشبهة في مثل هذا الأمر العظيم، فإنه إما أن يكون مقصرًا في البحث عن الحق، وإما أن لا يكون:

❑ فإن كان مُقَصِّرًا في البحث عن الحق مع قُرْبِهِ منه فلا يلومن إلا نفسه، وهذا لا يمنع من الحكم عليه بالكفر عينًا.

❑ وإذا كان غير مقصّر في البحث عن الحق؛ ولكن بقيت الشبهة عنده، فهذا لا بد من أن تُزَالَ عنه الشبهة مع اختلاف المسائل في ذلك، لكن هذا الكلام بخصوص القول بخلق القرآن.

فمن أهل العلم من كَفَّر ابن أبي دؤاد، ومنهم من لم يُكَفِّرهُ عَيْنًا لأجل الشبهة التي عنده.

كما ذكرنا لكم مسائل المعتزلة والخوارج في مثل مسألة خلق القرآن ونفي رؤية الله ﷻ في الآخرة ونحو ذلك، أئمة أهل السنة يُكَفِّرُونَ بالنوع، يُكَفِّرُونَ بالمطلق يعني: التكفير المطلق، ولا يُكَفِّرُونَ الأعيان إلا بعد اجتماع الشروط وانتفاء الموانع، وهذه كما ذكرنا يقيمها من يصلح لإقامتها من أهل القضاء أو الفُتْيَا.

س١٦٩: هل من فَعَلَ الذنب من الكبائر، وجَاهَرَ به، وأصبح يتاجر فيه كالغناء، نقول: إنهم لا يؤمنون بتحريمها واستخفوا بها ونحكم بردتهم عن الإسلام؟

ج١٦٩: الكبائر لها حد - بمعنى: لها تعريف - وذكرنا تعريفها عدة مرات خلال الشرح.

فالحكم على الغناء بأنَّهُ من الكبائر هذا فيه نظر؛ لأنَّ الغناء التّغني بالصوت.

والتغني بالصوت قد يكون مُشْتَمِلًا على كلامٍ قبيح - كفر أو نفاق أو دونه - من التشويق بالنساء، أو باستباحة المحرمات أو نحو ذلك، وقد يكون الكلام لا يشتمل على ذلك، ثُمَّ هو قد يكون مُصَاحَبًا بمعازف وقد لا يكون مصاحبًا بمعازف.

فقول القائل: أصبح يتاجر فيه كالغناء، أنَّ هذا من الكبائر، لا، يختلف الحال فيه.

لهذا من جهة إثبات الكبيرة لابد فيه من تفصيل، هل الغناء كله كبيرة؟

ليس بصحيح - يعني: بهذا الإطلاق - طالب العلم لا بد أن يدقق في ألفاظه، إذا قال أحد: الغناء من الكبائر، ليس هذا الكلام صحيحًا، فلا بد من التفصيل فيه وهذا يرتبط بتعريف الكبيرة.

المسألة الثانية: المعازف من حيث هي، والغناء المشتمل على المعازف لم يُجمِع العلماء على تحريمه، فمن أهل العلم - وهم نوادر - من قالوا بإباحته، وجمهور أهل العلم كما دَلَّت عليه الأدلة بالكتاب والسنة، وهي كثيرة جدًّا قالوا بحرمة ذلك، وهذا هو الحق الواضح الذي لا يجوز العدول عنه؛ لكن معرفة خلاف طائفة من أهل العلم من فقهاء المدينة في زمن الإمام مالك ومن بعدهم، مثل ابن حزم، والسمعاني، وطائفة من الناس من قالوا بإباحة السماع، واستعمال المعازف؛ فهو خلافٌ في المسألة.

ولا تَكْفِيرَ إلا بما أَجْمَعَ العلماء على تحريمه.

والمسألة إذا أجمع العلماء على تحريمها، من قال بخلافها فالقول بخلافها كفر، ثم تكفير المعين يحتاج أيضًا إلى بيان.

المسائل التي أجمع العلماء على حرمتها المخالِف فيها يختلف؛ لأنَّ المسألة قد تكون من المسائل التي يُعْلَمُ بالاضطرار من دين الإسلام أنها محرمة، مثل الخمر، مثل الزنا، الربا المتفق على تحريمه ونحو ذلك، هذا ما يحتاج، ينشأ الناشئ بين المسلمين وهو يعلم أنَّ هذه الأمور محرّمة باتفاق أهل العلم.

لكن ثَمَّ مسائل خفية تحتاج إلى استدلال، فمثلًا لو قيلَ: إنّ المعازف مُجْمَع على تحريمها، فإنَّ هذا الإجماع غير معروف لم يكن معروفًا عند الناس، لو قال قائل ذلك أو يكون في بلد معروف نشأ الناشئ وأهل الفتوى في بلده على أن الغناء محرم، فهنا لا يقال بالتكفير؛ لأنَّ هذا مما يخرج عن كونه من الضروريات، يعني: العلم به من الضروريات.

فإذًا مسألة التكفير مسألة خطيرة، ومهمة في أن يعلم طالب العلم حدوده،

فالمسائل المحرمات لا تكفير إلا بما أُجمِعَ عليه.

ثُمَّ هنا ما أَجْمَعَ أهل العلم عليه على قسمين:

- منه ما يُعْلَمُ بالاضطرار من دين الإسلام، يعني: لا يحتاج فيه العالم إلى بيان الأدلة.
- ومنه ما فيه خفاء يحتاج فيه إلى بيان الأدلة.

حتى غير المسائل هذه مثل مسائل السحر.

السحر لا شك أنه من كبائر الذنوب؛ بل لا يكون السحر إلا بشرك بالله ﷻ، لكن من أصناف السّحر ومن أحوال السَّحَرَة ما قد يخفى في بعض الأزمنة، فيحتاج إلى بيان وإيضاح.

فالمسألة في نفسها قد تكون في زمان مما يُعْلَمُ بالاضطرار، يعني: الدليل فيها لا يحتاج إلى إقامة؛ لأنَّ كل الناس يعلمون هذا، وقد يكون في زمان أو مكان يخفى الدليل على طائفة، فيُحتاجُ في الحكم على المُعَيَّن إلى بيان، وإن كانت عند طائفة أخرى مما يُعْلَمُ بالاضطرار.

العلماء يذكرون مثال ذلك مثلًا من قال: الزنا غير مُحَرَّم وهو ممن نشأ ببادية بعيدة عن دار الإسلام، ومثله يجهل، مثل ما حَصَلَ في زماننا الحاضر في بعض من يسكنون في بعض الأماكن يقولون: ما نعلم أنه محرم، يفعل الفاعل الزنا، وما يعلم أنه حرام مع أنَّ حرمة الزنا مما يُعْلَمُ بالاضطرار من دين الإسلام.

فالمقصود من هذا، أنَّ المسائل التي يقال فيها: هذا مما يُعْلَمُ بالاضطرار من دين الإسلام، نعني بها: ما لا يُحْتَاجُ معه إلى إقامة دليل؛ لأنَّه ينشأ الناشئ وهو يعرف هذا، ولا يعرف غيره من دين الإسلام.

هذه المسائل تختلف باختلاف الزمان والمكان، فلهذا يحتاج من يريد بحث هذه المسائل إلى استفصال.

آخر السؤال يقول: نقول: إنهم لا يؤمنون بتحريمها واستخفوا بها فنحكم بِرِدَّتِهِم عن الإسلام.

ليس كذلك، من فَعَلَ الكبيرة مُسْتَخِفًّا بها لا يعني ذلك أنه مرتد؛ بل الذين يفعلون الكبائر منهم:

١- من يفعل الكبيرة لشهوةٍ غلبت عليه، شهوة طارئة، هو مؤمن صالح لكن غَلَبَ عليه أَمْر فَأَخَذَ مالًا من غَيْرِ حِلِّهِ، سرق لشهوة غلبت عليه ثُمَّ رَجَع، فهذا نقول فيه: مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته.

أو رأى امرأة أو خَلَا بامرأة، ثم فعل معها الكبيرة عن غَلَبَةِ شهوة، فهذا لا يُخْرِجُهُ ما فَعَل عن كونه مؤمنًا إذا تاب وأناب، فَغَلَبَة الشهوة تبقي اسم الإيمان إذا تاب وأناب.

٢- ومنهم الذي يخرج معه المؤمن من الإيمان إلى الإسلام، وهو إذا استخف بالكبيرة.

يعني: تَهَاوَنَ بها وهو يعلم أنها كبيرة ويعلم أنه عاصٍ، أَقَامَ عليها واسْتَمَرَّ على فعل الكبيرة، فهذا يخرج من اسم الإيمان إلى اسم الإسلام؛ لأنَّ الإيمان الحق -الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر- الإيمان الحق بهذه، الإيمان الكامل لا يجتمع مع صاحبه في مداومة الكبائر.

وفي هذا يروى حديث: «**إنَّ العبد إذا فعل المعصية ارتفع عنه الإيمان فصار على رأسه كالظلة، فإذا تركه عاد إليه**»[1]، يستدل به أهل العلم على أصلهم من أنَّ المؤمن حال مُوَاقَعَتِهِ للكبيرة التي كانت عن غلبة شهوة لا استمرارًا واستخفافًا، فإنه يبقى عليه اسم الإيمان؛ لكن ينتزع منه ما دام فاعلًا لهذا المنكر، فإذا ترك هذه الكبيرة وأناب إلى الله ﷻ، رجع فيقال: مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته.

لكن المصر على الربا، المصر على الزنا، المصر على شرب الخمر لا يُخْرِجُهُ أهل السنة من اسم الإسلام ويجعلونه مرتدًّا، وكذلك أصحاب المعازف والغناء المحرم وبيع مثل هذه وآلات اللهو ونحو ذلك إذا كان مُمَارِسًا لها وهو يعتقد حرمة ذلك فيما أُجْمِعَ عليه، فإنه يخرج من الإيمان إذا كان مداومًا عليها إلى الإسلام؛ لأنَّ الإسلام هو العمل الظاهر إذا كان جاء بأمور الإسلام.

وهذه فيها مزيد تفاصيل أتت في موضعها في الشرح.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٩٠)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجا برواته، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني.

س١٧٠: ما توجيهكم لحديث البطاقة[1]، وحديث: «يا بن آدم، لو أتيتني بقراب الأرض خطيئة، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا لأتيتك بقرابها مغفرة»[2] مع العلم أنَّ صاحب الكبيرة تحت المشيئة؟

ج١٧٠: ما فهمت وجه الاستشكال؛ لكن لعله أنه فهِم من العموم في حديث: «**يا بن آدم، لو أتيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا لأتيتك بقرابها مغفرة**» فهِم من العموم أنَّ هذا يعارض كون صاحب الكبيرة تحت المشيئة إذا مات غير تائب.

وهذا غير وارد؛ لأنَّ النصوص يُصَدِّقُ بعضها بعضًا، والآيات يفسر بعضها بعضًا، والأحاديث يفسر بعضها بعضًا، وكذلك الوعد لا ينافي الوعيد، فقوله: «**أتيتك بقرابها مغفرة**» هذا وعدٌ من الله ﷻ لمن حقَّقَ التوحيد لا يُشْرِكُ بالله شيئًا، وكون صاحب الكبيرة تحت المشيئة لا يُعَارِضُ هذا الأصل؛ لأنَّ الوعد والوعيد يُطلقان، ويكونان على إطلاقهما، وكذلك يجتمعان في حق المعين، فيجتمع في حق المعين الوعد والوعيد، وهذا في حق مرتكب الكبيرة، ويدخُلُ في عموم أهل الإيمان الذين وعدهم الله ﷻ بالجنة، كل مؤمن وعَدَهُ الله ﷻ بالجنة، يدخل في المسلمين الذين جعل الله ﷻ لهم مغفرة وأجرًا عظيمًا كما في آية الأحزاب: ﴿ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥] ونحو ذلك.

فأهل السنة والجماعة في مثل هذه الأدلة التي فيها الوعد وفيها الوعيد، يُعمِلُونَ الوعد ويُعمِلُونَ الوعيد، والوعد بشرطه والوعيد أيضًا بشرطه، فلا مُنافاةَ ما بين الأدلة، بل الأدلة يُصدِّق بعضها بعضًا.

س١٧١: ما الضابط في التفريق بين الفعل والصفة في صفات الله ﷻ وأفعاله؟

ج١٧١: صفة الرب ﷻ مُشتملة على فِعلٍ له ﷻ ومُشتملة على ما هو لازمٌ

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠) عن عبد الله بن عمر ﷺ، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٤٠) عن أنس بن مالك ﷺ، وصححه الألباني.

من غير الفعل؛ يعني: أنَّ صفات الرب جل جلاله منها ما هو صِفَةُ فعل ومنها ما هو صفة ذات، فليست كلها متعدية تَعَدِّي الأفعال.

فمثلا وجه الرّب جل جلاله صفة وليس بفعل، اليدان للرب جل جلاله وصف له سبحانه، وليستا باسْمٍ ولا فعل.

فإذًا الفعل هو فِعْلٌ يفعله الله عز وجل له أثره، فالصفات منها ما هو صفة فعلٍ مثل الرحمة، وهي صفة ذات لكن لها أثرها، ومثل النزول وأشباهه والغضب والرضا، وهذا يتعلق بالمخلوق، فيفعله عز وجل ويتصف به جل جلاله.

وهناك القسم الآخر التي هي صفات الذات، صفات الذات كثيرة لا علاقة لها بالأفعال.

فإذًا نقول: ليست كل صفة لله عز وجل فِعْلًا، فقد تكون متعلِّقَة بفعل، أو لها فعل أو أثرُها فيه فعل، وقد لا يكون ذلك، ولهذا لا يُشْتَق من الصفة فِعْل مُطْلَقًا، كما أنه لا يُشتق من الفعل صفة مطلقًا، وذلك أنّ الأفعال أوسع في باب وصف الله عز وجل من الصفات، فقد يكون ثَمَّ فعل لله عز وجل ولا نشْتَق منه صفةً؛ يعني: لا نشتق من الحدث المُسْتَكِنّ في الفعل صفة لله عز وجل.

مثلًا الأفعال المنقسمة إلى محمود ومذموم، مثل المكر ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ومثل ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، ومثل ﴿مُسْتَهْزِءُونَ ۝ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤-١٥]، ونحو ذلك من الأسماء نشتق منها صفات مُطْلَقًا، ونقول: الفعل أُطْلِقَ على الله عز وجل فنقول له: صفة الاستهزاء، له صفة المخادع، له صفة المكر، وهكذا، بل تُطْلَق هذه الصفات مُقَيَّدَة؛ لأنَّ المكر والمخادعة والاستهزاء ليست كمالًا في كل حال؛ بل قد تكون كمالًا، وقد تكون نقصًا، فتكون كمالًا إذا كانت بحق، وتكون نقصًا إذا كانت بباطل، وكانت من آثار صفات النقص في المخلوق.

فإذًا باب الأفعال أوسع من باب الصفات، وليس كل فعل نشتق منه صفة لله عز وجل، وليست كل صفة نشتق منها الفعل لله عز وجل؛ لأن الصفات منها ما هو صفة ذات ومنها ما هو صفة فعل.

س١٧٢: فإن لم يكن مرتكب الكبيرة من أهل الوعيد، إلا في حالات ذكرتم فيها بعض الذنوب... وقال الله ﷻ: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥]، وما وجه ذلك؟

ج١٧٢: وجهها الإطلاق؛ يعني: من تصدَّقَ بِقَتْلِ القاتل فهو كفَّارة له، والقتل كبيرة فكفارته كونها تُكَفِّر الصغائر غير مناسب، تُكَفِّر ما يقابلها من كبيرة، ولهذا قال العلماء في تفسير: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ يعني: فيما يناسب عِظَم العمل، ذاك قتل، والآن يستحق أن يُقْتَل وأن يُسْفَكَ دمه فهو تصدق به، تصدق بتلك النفس يعني: باستحقاقه القتل ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، واضح.

س١٧٣: الصلوات الخمس والجمعة ورمضان، هل يكفر الله سبحانه بها الكبائر والصغائر أم لا يكفر إلا الصغائر، أما الكبائر فلا بد لها من توبة؛ لأنَّ من أهل العلم من يقول بذلك؟

ج١٧٣: الحديث نصَّ على أنَّ الصلوات الخمس والجمعة ورمضان إلى رمضان أنها مُكفرات لما بينهما ما اجتُنبت الكبائر[1]، فتُكفر الصغائر، الصلاة في الجماعة إلى الصلاة في الجماعة تُكفر ما بينهما من الصغائر؛ لكن الكبائر لابد فيها من توبة.

وأما من قال: إنَّ هذه الحسنات تُكفر الصغائر والكبائر كابن حزم وغيره، وهذا قول باطل وردَّ عليه ابن عبد البر في «التمهيد» ردًّا جيّدًا مطولًا.

س١٧٤: عدم الإصرار على الكبيرة ألا يكفرها؟

ج١٧٤: لا؛ لأنه لو كانت الكبيرة تُكفَّر بغير التوبة ما يبقى أحد من أهل القبلة يلحقه وعيد، ولهذا قال ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معرض كلام له: «ومن قال: إن الكبائر تُكفَّر بمثل هذه الأمور، فهذا أشبه بقول المرجئة؛ لأنَّ المؤمن يصلي، ويصوم، ويحج، ويعتمر إلى آخره»، معناه: أنَّ كل هذه الأفعال

(١) سبق تخريجه.

تكفر الكبائر، يعني: أنَّ أهل الإسلام سيموتون ولا شيء يلحقهم مما اقترفوه؛ بمعنى أنه لا يلحق مسلمًا وعيد، وهذا أشبه بقول أهل الإرجاء.

فالصحيح: أنَّ الأحاديث التي فيها تكفير السيئات بفعل الطاعات أنَّ هذا للسيئات الصغائر.

في بعض الأعمال خلاف، بعض الأعمال مثل الحج قال: «**من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه**»[1] يعني: هذا التمثيل يدخل فيه الصغائر والكبائر، ولذلك فيه طائفة من أهل العلم خصُّوا الحج، قالوا: الحج غير العمرة إلى العمرة «**حج فلم يرفث ولم يفسق**» هذا يكفر الكبائر والصغائر ولهذا شبه النبي ﷺ الحج بالجهاد، والجهاد يمحو الله ﷻ به السيئات؛ لأنها حسنة عظيمة، وهذه فيها خلاف؛ لكن القاعدة أنَّ الحسنات من الصلاة، والصيام، والجمعة، والعمرة إلى العمرة أنها مُكَفِّرَة للصغائر دون الكبائر بشرط اجتناب الكبائر؛ لقوله: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النساء: ٣١]. فجعل شرط التكفير اجتناب الكبائر.

ثم هنا اختلف العلماء هل ترك الكبيرة وحده تُكفَّر به السيئات، أم لابد أن يترك الكبيرة مع عمل صالح؛ يعني: ترك مع فعل، أم الترك وحده مُكَفِّر؟

على قولين: والظاهر من قول المحقّقين أنَّ ترك الكبيرة لا تُكَفَّر به السيئات وحده بل لابد من فعل.

يعني: ترك الكبيرة مع الصلاة إلى الصلاة، ترك الكبيرة مع عمرة إلى عمرة، ترك الكبيرة مع رمضان إلى رمضان وهكذا، وهذا هو الذي تجتمع به الأدلة. والله أعلم. وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

س١٧٥: قول شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في قوله: الشفاعة شفاعتان: شفاعة منفيّة وشفاعة مثبتة، ما المقصود؟

ج١٧٥: يعني: أنَّ الله ﷻ أثبت شفاعة، ونفى شفاعة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٢١)، والنسائي (٢٦٢٧)، وابن ماجه (٢٨٨٩)، وأحمد (٢/ ٢٢٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

نفى شفاعة فقال: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨﴾ [المدثر: ٤٨]، ﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٥١]، هذه شفاعة منفية.

وهناك شفاعة مُثبَتة، وهي في قوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، ﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ۝٢٦﴾ [النجم: ٢٦]، ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فأثبت شفاعة، ونفى شفاعة.

فإذًا الشفاعة المنفية هي عن أهل الكفر والشرك.

والشفاعة المثبتة بشرطين: الإذن والرضا، هذا مراد الشيخ.

س١٧٦: كيف نجيب على الإشكال في الأحاديث النبوية التي تذكر دخول الجنة والنار بالفعل الماضي، مثل حديث «عُذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت، فدخلت بها النار»[1]، هل المقصود عذاب القبر أم ماذا؟

ج١٧٦: ما ذُكِرَ من العذاب لمن أخبر الله ﷻ أنه يُعَذَّب في النار، أو يُعَذَّب مطلقًا، أو أنه عُذِّب، هذا محمول عند أهل السنة والجماعة على حقيقته، فإنَّ الجنة والنار مخلوقتان الآن لا تفنيان، ولا تبيدان.

فمن شاء الله ﷻ أن يعذبه في النار من أهل القبلة، أو من استحق النار من أهل الشرك والضلال، فهو إذا مات في النار، وهو في قبره يكون مُعَذبًا في النار، والقبر إما روضة من رياض الجنة، وإما حفرة من حفر النار، وقد قال ﷻ في سورة غافر لما ذَكَرَ عذاب آل فرعون قال: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ۝٤٦﴾ [غافر: ٤٦]، فدلَّت الآية على أنَّ عذاب أولئك في النار حاصل في زمنين: الآن وبعد قيام الساعة. وكلها على حقيقتها يعذبون في النار؛ لأنَّ الواجب الأخذ بالظاهر، وهذه أمور غيبية، والنار مخلوقة والجنة مخلوقة، والنعيم في الجنة حاصل الآن، والعذاب في النار حاصل الآن.

لكن ينبغي أن يُفهَمَ أنَّ العذاب في البرزخ يختلف عن العذاب في الآخرة؛

(١) أخرجه البخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٢) عن عبد الله بن عمر ﵄.

وذلك أنَّ العذاب في البرزخ يقع على الروح والبدن تَبَع، كما أنَّ النعيم في البرزخ للروح والبدن تَبَع.

وأما بعد قيام الساعة، فإنَّ النعيم والعذاب للإنسان بروحه وبدنه جميعًا في أكمل تعلقٍ بينهما.

ويوضِّح ذلك أنَّ الأحاديث جاء فيها ذِكْرُ نَسَمَة المؤمن وروح المؤمن أنها في الجنة، وأنَّ روح الكافر يؤخذ بها في النار، فالعذاب والنعيم في البرزخ يقعان على الروح، ليس الروح فقط ولكن الروح والبدن تبع، بعكس الحياة الدنيا، الحياة الدنيا التنعم، أو العذاب يكون على البدن والروح أيضًا تتنعم وتتعذب لكن بالتّبع، وبعد الموت عكس حالة الحياة الدنيا هي على الروح والبدن تبعٌ لها، وهذا هو ما قرَّرَهُ أئمة أهل الإسلام.

وهذا خلاف قول من يقول: إنَّ النعيم يكون للروح، والعذاب على الروح فقط، وأنَّ البدن في البرزخ لا يُعَذَّب، هذا غلط كبير، ولا ينبغي أن يُنْسَبَ هذا إلى أحد من أئمة الإسلام؛ بل هو على الروح والبدن جميعًا؛ وذلك أنَّ الأدلة جاء فيها أنَّ الميت يُعَذب، وأنَّ الإنسان يُعَذّب، والميت والإنسان اسم لبدنه وروحه معًا، فمن ادعى الانفصال فلابد له من إقامة دليل على ذلك، هذا من جهة في جواب السؤال.

والجهة الأخرى هو أنَّ ما جاء في الكتاب، أو السنة من التعبير عن الشيء بالفعل الماضي له أنحاء:

الأولى: أن يُعَبَّر أو يوصَف الشيء الذي لم يتحقق، لم يأتِ بعد، بالفعل الماضي، أو الذي يكون دائم التحقق بالفعل الماضي.

مثال الأول: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾، ﴿أَتَىٰٓ﴾ هذا فعل ماضٍ ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ يعني: قيام الساعة ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾؛ يعني: كأنَّه من شدة التأكيد على حصوله وأنه يقينًا حاصل لا محالة، ووقوعه لا شك فيه ولا ريب، كأنه قد وقع وانقضى، والناس يرون ما وقع وانقضى يقينًا؛ لأنهم شاهدوه، حصل أمس وشاهده الناس وانتهى، فيُعَبَّرُ عما يُسْتَقْبَل بالماضي إذا كان وجوده وتحصيله يقينًا بلا ريبٍ ولا شك، وكأنه قد وقع وانقضى في حصول اليقين لمن علم به.

والوجهة الثانية: أو الحال الثانية أن يكون الشيء منه ما وقع ومنه ما يقع

الآن ومنه ما يقع في المستقبل، وهذا وصْفُهُ بالفعل الماضي، التعبير عنه بالفعل الماضي لتَحقُقِ الاتصاف به وللتأكيد على الاتصاف به، وهذا ما يُحمَلُ عليه مثل قول الله ﷻ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]، ﴿كَانَ ٱللَّهُ﴾ هذا فعل ماضٍ، الله ﷻ سميع بصير صفتان ذاتيتان في الماضي والحال والاستقبال، هذا للتأكيد على تحقق هذا الاتصاف وتحقق آثاره، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: ٤٧، الأحزاب: ٣٧]، وهكذا في أمثالها مما يدل على هذا المعنى.

س١٧٧: هل الكتب السماوية التي نزلت قبل القرآن جميعها من كلام الله، وكُتِبَتْ مثل ما كُتِبَ القرآن الكريم؟ أم أنها لم تُكْتَبْ حتى تُوُفِّيَ الرسل الذين نزلت عليهم وكتبها من بعدهم؟

ج١٧٧: لا أعلم شيئًا يدل على تعميم أنَّ الكتب السماوية جميعًا كُتِبَت، أو أنها نُقِلَت بعد ذلك؛ لكن الكتب السماوية بمعنى الكتب التي أنزلها الله ﷻ هي كلام الرب أوحاه إلى الرسول البشري بواسطة جبريل ﷺ، ومنها ما اختصه الله ﷻ بأن كتبه بيده كصحف موسى ﷺ قال ﷻ: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، فالله ﷻ كتبها بيده الكريمة العظيمة تبارك ربنا، وتعالى، وتقدس.

فالأصل أنَّ الكتب السماوية كلام الله ﷻ، وأنها كُتِبَت، وهل هذا يعُمّ كل كتاب أم يُستثنى منه بعضها؟ تحتاج المسألة إلى بحث وتحقيق. والله أعلم.

س١٧٨: تكلمتم أنَّ النصارى كفار يجوز الجزم بدخولهم النار فما موقفنا أمام الآيات التي تستثني بعضهم؟

ج١٧٨: ما جاء من استثناء بعضهم هو استثناء لمن مات مؤمنًا، لمن أسلم، من أسلم منهم فله حكم أهل الإسلام هذا ما مات على الكفر، كقوله ﷻ: ﴿۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [المائدة: ٨٢]، هذا في فئة آمنت وأسلمت، لهذا قال ﷻ بعدها: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ

ﭐلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡحَقِّ وَنَطۡمَعُ أَن يُدۡخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [المائدة: ٨٣-٨٤] ونحو ذلك، فهؤلاء فيمن أسلم، وأما من لم يسلم، فإنه باق على كفره.

س١٧٩: كيف قتلت حفصة أم المؤمنين الساحرة التي سَحَرَتْهَا، وكيف قتل جُنْدُب الساحر الذي كان عند الوليد بن عبد الملك، وليس لهما من الأمر شيء؟

ج١٧٩: آخر السؤال: ليس لهما من الأمر شيء، هذا يحتاج إلى دليل؛ يعني: فيه نوع تأصيل، وهو ليس بظاهر.

الظاهر أن العلماء لما ذَكَرُوا هاتين الصورتين وأمثالهما قالوا: إنَّهُ مُخَوَّل لهما ذلك.

وما جاء في الأحاديث قد يكون فيه اختصار، ففي أحاديث النبي ﷺ اختصار فكيف بأفعال الصحابة رضوان الله عليهم والأصل أنه لا تُعَارَض الأصول الشرعية والأدلة من الكتاب والسنة بفعل بعض الصحابة، فإذا فَعَلَ أحد من الصحابة فِعْلًا يخالف الأصول، فإننا نُرْجِعُهُ إلى الأصول، ونحمله على المُحْكَمَات بل بعض أفعال النبي ﷺ، بل بعض آيات القرآن إذا كان فيها اشتباه ولم يتضح لنا وجهها، وكونها مخالفة للقواعد، أو الأصول، أو للآيات الأخرى فنُرْجِعُهَا إليها، فيكون من باب حمل المتشابه على المحكم، وفهم المتشابه بالمحكم.

أفعال الصحابة – رضوان الله عليهم – ليست حجة بمجردها، فنفهمها على وفق الأدلة، فالعبرة بالدليل من الكتاب والسنة وفعل النبي ﷺ سنته، أما فعل الصحابة، فالصحابة حصل منهم، أو بعض التابعين حصل منهم خروج أصلًا على الأئمة، فهذا اجتهاد اجتهدوه في بعض المسائل؛ لكن لا يُوَافِقُ الأدلة من الكتاب والسنة، ولا يُوَافِقُ ما قَرَّرَهُ الأئمة من الصحابة، وأئمة الإسلام في أصل الاعتقاد وفي الاتباع.

لهذا كتأصيل لا تُعَارَض الأدلة بفعلٍ قد يكون لم يُنْقَل جميع أسبابه، قد يكون مختصرًا إلى آخره.

فإذًا ليس لهما من الأمر شيء، هذه محل نظر وتحتاج إلى تأمل، يعني: في وجه هذه المقولة.

وهذا ذكرته لكم مرة في محاضرة بعنوان «قواعد القواعد في كيف تفهم الأدلة؟» كيف تفهم أفعال السلف؟

الآن كل واحد يجيء يقول: السلف فعلوا كذا لكن فعل السلف أقل درجة من نص القرآن، والله ﷻ جعل نصوص الوحي منها المحكم ومنها المتشابه، وما ضَلَّت الفرق إلا بأخذ المتشابه من كلام الله وبأخذ المتشابه من كلام النبي ﷺ، وعدم الرجوع فيه إلى العلماء من الصحابة والرجوع فيه إلى المُحْكَم، فكيف بمن نَزَلَ مراحل واستدل بالمتشابه من أفعال السلف، هذا لابد أن يكون عندك فهم، كيف تَعَامَل الأئمة والسلف في هذا، ويكون قاعدة لك في حمل المتشابه من أفعالهم على المُحْكَم من النصوص؛ لأن الأصل أنهم لا يخالفون، وإذا لم يكن ثَمَّ مجال للحمل، فيكون اجتهادًا منهم خالفوا فيه الدليل وأمرهم إلى الله ﷻ.

ولهذا جاء في كلام علي رضي الله عنه في مقابلته لبعض الفرق قال: (إذا سمعتم بالحديث عن النبي ﷺ، فَظُنُّوا به الذي هو أَهْنَاهُ وأهداه وأتقاه)[١] الحديث عن النبي ﷺ قد يكون فيه أيضًا مجال شبهة.

مثلًا: الحديث المشهور: أنَّ رجلًا جاء إلى النبي ﷺ فقال له: يا رسول الله، إن امرأتي لا تَرُدُّ يد لامس. فقال له النبي ﷺ: «**غَرِّبها**» وفي رواية: «**فارقها**»، قال: يا رسول الله، أخاف أن تَتْبَعُهَا نفسي. قال: «**فاستمتع بها**»[٢]، وفي الرواية الأخرى قال: يا رسول الله إني أحبها. قال: «**فاستمتع بها**»[٣].

قال الإمام أحمد: لم يكن النبي ﷺ ليأمره أن يبقيها مع فجورها، ولهذا صار

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠)، وأحمد (١/ ١٢٢) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٤٩)، والنسائي (٣٢٢٩، ٣٤٦٤، ٣٤٦٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦٤١٠) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٣٣٥): رواه الطبراني في «الأوسط» ورجاله رجال الصحيح.

تفسير «إن امرأتي لا ترد يد لامس» ليس معناه أنها تمشي في الفاحشة، أي: أنَّ كل من جاءها يريدها في نفسها وافقت، وإنما معناه: القول الثاني الذي هو قول جمهور العلماء: أنها تتصرف في مالي، ومن أراد من قرابتها فإنها تأخذ من مالي في البيت وتعطيه، يعني: تصرفت وأرهقتني في التصرفات المالية إلى آخره، هذه لا ترد يد لامس.

يد لامس لها، أو يد لامسٍ لمالي؟

هذا ما ذُكِر، فهنا نظن بالنبي ﷺ مثل ما قال علي: الذي هو أهناه وأنقاه.

وهكذا أفعال السلف الصالح نظن بها الذي هو موافق للدليل، هذا الأصل أن تحملها على موافقة أهل السنة، موافقة أفعالهم للدليل، إذا خالفوا الأدلة فإنها اجتهاد، هم بشر يجتهدون ويُؤْجَرُون على اجتهادهم، وقد يصيبون، وقد يخطئون.

أسأل الله ﷻ أن يبارك لي ولكم في العلم والعمل، وأن يقينا العِثَار، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

س ١٨٠: ورد في «فتح المجيد» حديث زينب زوج عبد الله بن مسعود أنها كانت تختلف إلى يهودي فيرقي لها عينها فتهدأ، إلى آخره، ما صحة الحديث وما توجيهه؟

ج ١٨٠: الحديث هذا معروف، وهو سبب قول ابن مسعود رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الرقى، والتمائم، والتولة شرك**»[1] وهو حديث صحيح، رواه الإمام أحمد، وأبو داود، وجماعة.

أما قراءة اليهودي، وكون اليهودي يرقي، حَمَلَهُ العلماء على أحد الوجهين:

الأول: أنه كان يرقيها بذكر الله، بالدعاء العام، والرُّقية تكون بكتاب الله ﷻ وبسنة رسوله ﷺ وبالدعاء الذي ينفع، المشتمل على خير واستعانة واستغاثة وتوسل إلى الله ﷻ ونحو ذلك، فيُحْمَل على أنه كان يدعو ورقيته كانت دعاء.

والثاني: أنه كان يرقي بالتوراة، بما يَعْلَمه من التوراة مناسبًا للرقية، وهذا

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٨٣)، وأحمد (١/ ٣٨١) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وصححه الألباني.

الوجه رُجِّحَ بقول ابن مسعود رضي الله عنه: «إنما ذلك الشيطان كان ينخسها بيده»، فإذا رقى اليهودي سكنت، وهذا يدل على أنَّ الرقية عنده لم تكن مشروعة على هذا النحو؛ فلا تُحْمَل على أنها رقية بذكر الله عز وجل مطلقًا.

س١٨١: ما ضابط الكفر البواح؟

ج١٨١: الكفر البواح الذي عندنا فيه من الله برهان، الذي عليه دليل، يعني: واضح بَيِّن، وبعض أهل العلم قال: إنه ترك الصلاة، أنه ما يأمر بالصلاة، وينهى عنها، مثل ما جاء في الحديث قال: «**ما أقاموا فيكم الصلاة**»[1] ففهموا حديث الكفر البواح بإقامة الصلاة، وآخرون قالوا: لا، ما يشترط إقام الصلاة، الكفر البواح هو إذا حصل منه كفر عندنا من الله فيه برهان، وليس له شبهة، فيه ولا تأويل.

نُخْرِج منه صورة المأمون وأمثاله في عهد الإمام أحمد؛ لأنه كانت عندهم بنوع تأويل، أطاعوا بعض العلماء في هذه المسألة، وواضح في الحديث قال: «**عندكم فيه من الله برهان**»[2] يعني: شيء مجمع عليه واضح.

س١٨٢: إن قال قائل: إنَّ معاوية خرج على عليٍّ رضي الله عنه؟

ج١٨٢: لا، هو ما دخل في البيعة أصلًا.

س١٨٣: فإن قيل: إنَّ البيعة ثبتت لعليٍّ؟

ج١٨٣: ثبتت لعلي من أهل المدينة، وأهل الشام قالوا: ما نبايعك حتى تُسَلِّم لنا قتلة عثمان؛ لأنَّ قتلة عثمان صاروا جيش علي، يعني الخوارج الذين قتلوا عثمان أجبروا عليًّا أنه يخرج وخرج، علي رضي الله عنه اجتهد وصارت البيعة له، وأهل الحل، والعقد في المدينة.

فمعاوية رضي الله عنه قال: لا، ما نبايع حتى تُسَلِّم لنا قتلة عثمان، ويرى معاوية أنه هو ولي الدم ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، يقول: أنا

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٥) عن عوف بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٦)، ومسلم (١٧٠٩)، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

وليه، أنا ولي دم عثمان أنا أقرب الناس إليه، سَلِّم لي القتلة كي أقتلهم، فعلي رضي الله عنه خشي إن سلمهم تصير فتنة أعظم، فأراد أنه يجتمع هو وإياه، وسار إليه على أساس يجتمع معه ويبحث معه إلى آخره، فاجتمع مع معاوية، نقلوا له - طبعًا - الخوارج أنَّ هذا علي سار بجيشه فسار يخشى أنه يباغته، ثم لما اجتمعوا هذا في جهة، وهذا في جهة، وقَصْد معاوية خير أنه يبحث مع علي، وقَصْد علي رضي الله عنه خير أنه يبحث مع معاوية، حَرَّك الخوارج الحرب بين الجهتين، ووقعت وقعة صفِّين، هم الذين حركوها من تحت، لا الصحابة يريدون، وقعت بغير اختيارهم.

س١٨٤: يقول ذَكَرْتَ أنَّ لفظ (أهل السنة والجماعة) صار عَلَمًا على من اقتدى بالصحابة، وذكرت أنَّ هذا اللفظ يُرَادُ به أهل الحديث والأثر؛ ألا ترى أنَّ هذه الألفاظ مُحْدَثَة ليست على نهج الله، فقد قال الله تعالى: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الحج: ٧٨]، فلماذا لا نلتزم بهذا المصطلح القرآني حتى وإنْ صارَ عَلَمًا على طائفة معينة؟ فلماذا لا نلتزم به ونترك غيرها من المصطلحات الحادثة؟ وجزاكم الله خيرًا.

ج١٨٤: أولًا: قبل الدخول في الجواب استعمال لفظ: (المصطلح القرآني) هذا استعمال حادث - والأخ عنده يعني: رغبة في الاتِّباع- لفظ المصطلح القرآني، أو المصطلحات القرآنية هذه من الألفاظ الحادثة التي مرت قرون الإسلام ولا تعرف هذا اللفظ، وهذا؛ لأنَّ كلمة (المصطلح) تعني: اصطلاحًا، والاصطلاح هو أن يكون هناك من اصطلح مع غيره على هذه التسمية.

والله عز وجل أنزل القرآن بلسانٍ عربي مبين، فإذًا العلماء يقولون: الدِّلالات القرآنية، الألفاظ القرآنية، المعاني، الآيات، ونحو ذلك مما هو مُسْتَعْمَل عند السلف.

أما ما جرى السؤال عليه، فالتأصيل الذي ذكره صحيح، والتطبيق قاصر.

أمَّا التأصيل فهو صواب؛ في أنَّهُ لا يُحدَثُ ألفاظ وأسماء يُجْمَع الناس عليها ويَتَعَصَّبُونَ لها، وهي ليست من الألفاظ الشّرعية؛ لأنَّ هذا نوع من الفُرْقَة والخلاف والافتراق.

ولهذا قال العلماء: الله ﷻ سَمَّى أتباع محمد ﷺ مسلمين ومؤمنين، وسمى منهم المهاجرين، وسَمَّى منهم الأنصار، وسَمَّى منهم الأعراب، إلى آخره، وهذه التسميات لأجل مجيئها في القرآن فهي شرعية، وهذه التسميات الشرعية إذا تُعُصِّبَ لها مع أنَّها شرعية صارت مذمومةً، حاشا اسم الإسلام والإيمان.

لهذا لما قام رجل من المهاجرين لأجل خلاف وقال: يا للمهاجرين، ينتخي بهم، وقام غلام من الأنصار فقال: يا للأنصار، ينتخي بهم، فقال النبي ﷺ: «**أبدعوى الجاهلية، وأنا بين أظهركم**»[1] لم؟

لأنَّ النخوة هنا والتَّعَصُّب صار لطائفة من المؤمنين، وللَفْظٍ ليس هو لفظ الإسلام والإيمان، أو المسلمين والمؤمنين، فصار هذا مُحْدِثًا للتفرق، ولهذا قال: «**أبدعوى الجاهلية**»؛ لأنَّ الجاهلية هم الذين ينتخون ويتعصبون للأسماء دون غيرهم.

فكذلك الأسماء المحدَثَة في الأمة إذا تُعُصِّبَ لها دون غيرها، فإنه يكون ذلك مردودًا على أصحابه، مثلًا اسم «الحنابلة»، اسم «الشافعية»، اسم «المالكية»، اسم «السعوديين»، اسم «المصريين»، اسم «الشرقيين» المغاربة الشوام إلى آخره، هذه أسماء إذا كانت في الأمَّة لأجل التعريف، فإنَّ هذا الأمر فيه واسع؛ لكن إن كان ثَمَّ تَعَصُّب عليها وذم لما خالفها لأجل الاسم، أن يمدح الشافعية لأجل أنهم شافعية، أو يذم الحنابلة، لأنهم ليسوا بشافعية، أو العكس فإنّ هذا من التعصُّب المذموم، وهو من التفرق والأخذ بالشعارات، أو الأسماء التي لم يُدُل عليها الدليل.

إذا تَبَيَّنَ هذا الأصل وهو ما ذكره السائل جزاه الله خيرًا في سؤاله، فإنَّ لفظ السنة والجماعة لفظان شرعيان قد ثبتا عنه ﷺ أنه قال: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**»[2]، وسنَّتُهُ هي سنته، وسنة الخلفاء

---

(١) ابن هشام في «السيرة النبوية» (٣/ ٩٤) من طريق ابن إسحاق والطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٣) من طريق ابن إسحاق قال: حدثني الثقة عن زيد بن أسلم مرسلًا.

وأخرجه البخاري (٤٩٠٥)، ومسلم (٢٥٨٤) عن جابر بن عبد الله بنحوه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (٤/ ١٢٦) عن العرباض ابن سارية رضي الله عنه، وصححه الألباني.

الراشدين هي ما كان عليه الجماعة في وقت الخلفاء الراشدين، وفي الجماعة قال ﷺ في الفِرَق: «**كلها في النار إلا واحدة**» قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «**هي الجماعة**»[1] فالله ﷻ أَمَرَ باتِّبَاع نبيه ﷺ فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، مطلقًا في كل مسألة ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، مطلقًا في كل مسألة يعني: الأخذ بالسنة.

فإذًا الأصل باتِّبَاعِ السنة، واتِّبَاعِ الجماعة، والثناء على اتباع السنة، والثناء على الالتزام بالجماعة، هذا الأصل موجود في النصوص.

جاء في أواخر زمن الصحابة، في عهد عثمان وفي عهد علي رضي الله عنهما بدأ خروج أهل الأهواء، وأهل الأهواء وهم الخوارج مثلًا في أول الأمر، ثُمَّ الشيعة، ثم المرجئة ثم القدرية، هؤلاء أهل الأهواء صارت لهم هذه الأسماء وهم مسلمون لا نُكَفِّرُهُم؛ لكن ليسوا آخذين بكل الحق، فصار الاسم الذي سُمُّوا به عَلَمًا لهم على ترك بعض الحق والافتراق.

تَبَقَّى الطائفة الأولى التي كانت مواصلة للمأمور به من السنة والجماعة يبقون يُقَابَلُون، إن قلنا هؤلاء - أعني: من مشى على الطريق، ولزم السنة والجماعة- هؤلاء هم المسلمون، فماذا نسمي الآخرين؟

نقول: هؤلاء هم المسلمون أيضًا، إذًا لم يَصِرْ هناك أي فرق بين السنة والبدعة، وما بين الاتباع والمخالفة، ولا ما بين الخارجي والصحابي.

فإذًا لَزِمَ الفَرْقُ، واسم الإسلام من ورع الصحابة - رضوان الله عنهم - وعدلهم أَنَّ الذين قاتلوهم وضَلَّلُوهُمْ لم يُخْرِجُوهم من الإسلام، بل أبقوا عليهم اسم الإسلام واسم الإيمان؛ لكن من كان على وَفْق ما كان عليه النبي ﷺ والخلفاء الراشدين تميَّزُوا بالاسم الذي هو الاسم الأصلي، وهو أَنَّهُمْ أهل السنة وأهل الجماعة، ولا يَصِح أن يقال: إنهم مسلمون فقط؛ لأنه إن قيل: إنهم مسلمون فغيرهم أيضًا مسلمون، وهذا التخصيص لهم هو في الأصل مطابق لقولهم مسلم، ففي عهد النبي ﷺ المسلم يُقابل المنافق، المؤمن يقابل المنافق، والمسلمون هم أهل السنة والجماعة، فلم يكن ثَمَّ فرق في عهده ﷺ،

---

(١) سبق تخريجه.

ولا في عهد أبي بكر، ولا في عهد عمر ما بين المسلم وما بين أهل السنة والجماعة؛ الدلالة واحدة، مسلم مؤمن أهل السنة والجماعة الكل واحد لا فرق.

س١٨٥: متى ظهر الاعتناء بأهل السنة والجماعة؟

ج١٨٥: لَمَّا ظَهَر الاختلاف.

والاعتناء بالاسم تمييزًا ليس ثناءً فقط لمن اتبع السنة والجماعة؛ ولكن هو أيضًا عدل مع من خالف؛ لأنَّ الذي خالف لو قلنا: هؤلاء مسلمون لكان أولئك نقول: كفار، كيف تُخَصُّونَ أنتم بالمسلمين والآخرون؟

فإذًا صار عند السلف من كان على الطريقة الأولى يقال له: أهل السنة والجماعة، ومن كان مُخَالفًا يقال له: أهل الأهواء المرجئة الخوارج إلى آخر ذلك.

ولهذا أجمع أئمة الإسلام على صحة هذه التسمية من أهل الحديث، بل ومن غيرهم من الأشاعرة والماتريدية على أنَّ تسمية أهل السنة والجماعة صحيحة، وهذا اتفاقٌ منهم على ذلك، فالتسمية صحيحة مُجْمَع عليها؛ لكن دلالتها مُخْتَلَف فيها، والاختلاف في الدلالة لم يرد له ذكر في السؤال، إنما كان السؤال في إحداث الاسم فإيضاحه بما مر، والله الموفق.

س١٨٦: ما يجده المسلم من ميل ومحبة للكافر إذا أحسن إليه كالطبيب والدكتور فهل يؤثر على الولاء والبراء، وكذلك محبة الزوج المسلم لزوجته الكتابية، هل يؤثر على الولاء والبراء علمًا بأنه لو أبغضها لما تزوجها؟

ج١٨٦: الحب هنا ليس مطلقًا، ما أحب الكافر مطلقًا، ولا أحب الكتابية مطلقًا، وإنما أحبَّ ذاك لأجل النفع الذي وصل إليه منهم، وهذه محبة في واقع نفسه لأمر دنيوي، ولهذا ذكر العلماء أنَّ محبة الرجل لزوجه الكتابية لا بأس به؛ لأنه كما ذكر لو لم يحبها، أو يكون لها مودة في قلبه لما أبقاها معه.

لكن المحبة التي هي في الولاء والبراء؛ لأنَّ الحقيقة الولاء والبراء هي

المحبة والبغض المحبة لدينه ومن أحب الكافر لدينه فإنه يكفر.

أو المحبة لدنياه مُطلقًا وهذه مُوادة له لا تجوز ونوع موالاة.

والثالث: محبةٌ مُقيَّدَة لأجل النفع المُقَيَّد الحاصل له منه فهذه فيها سعة؛ لأجل أنَّ النفوس جُبِلَت على حب من أحسن إليهم.

والذي ينبغي من جهة الكمال أن يكون تعامل المرء مع الكفار تعاملًا ظاهريًّا بالعدل، ولا يكون في قلبه ميل لهم ولا مودة لهم، وإنما إذا أحسنوا إليه فإنه يحسن إليهم.

استدل أهل العلم على هذه الصورة الثالثة بحديث أظنه حديث أسماء بنت أبي بكر ﵄، وكانت أمها مشركة وقدمت عليهم في المدينة، فسألت النبي ﷺ عن أمها قالت: أَأَصِلُ أمي؟ قال: «**نعم، صِلِي أمك**»[1] والصلة المراد بها في هذا الحديث أنها تكرمها إكرام الولد لوالده إذا قدم عليه، وهذا الإكرام لا يخلو، بل لابد فيه من مودة.

والاستدلال الثاني وهو استدلال ضمني بأنَّ الله ﷻ نهى عن الإحسان إلى المحاربين وأَذِنَ بالصلة والإحسان لمن لم يحارب من الكفار فقال ﷻ: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩﴾ [الممتحنة: ٨، ٩]، وقوله هنا: ﴿أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾ في وصف المحاربين يدل على أنَّ غير المحاربين له نوع موالاة جائزة بالإحسان والمودة الجزئية ونحو ذلك، وهذا واضح بالمقابلة.

المقصود من ذلك أن يعلم أنَّ الولاء والبراء للكافر - يعني: للمعين - ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: موالاة ومحبة الكافر لكفره، وهذا كفر.

الدرجة الثانية: محبته وموادته وإكرامه للدنيا مطلقًا، وهذا لا يجوز ومحرم ونوع موالاة مذموم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٢٠)، ومسلم (١٠٠٣)، وأحمد (٦/ ٣٤٤) عن أسماء بنت أبي بكر ﵄.

الدرجة الثالثة: وهو أن يكون في مقابلة نعمة أو في مقابلة قرابة، فإن نوع المودة الحاصلة، أو الإحسان، أو نحو ذلك في غير المحاربين هذا فيه رخصة.

س١٨٧: هل الملائكة الموكلة بالإنسان سواء الكتبة، أو الحفظة تكون ملازمة للإنسان؟ أم أنهم ينفكون عنه عند دخوله الخلاء؟ وما معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦]؟

ج١٨٧: أما معنى الآية فقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ فهذا قرب الملائكة، لا قرب الرب ﷻ بذاته ﷻ؛ لأنَّ القرب كما هو معلوم نوعان:

- قربٌ عام.
- وقربٌ خاص.

والقرب العام: لا يُثْبَت لله ﷻ قربٌ عام من جميع خلقه، وإنما يُثْبَت القرب الخاص، وما جاء في النصوص من ذكر القرب العام كهذه الآية ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ فإنما هو قرب الملائكة كما حققه ابن تيمية، وابن القيم، وجماعة آخرون.

والملائكة أنواع منها ملائكة ملازمة للعبد لا تنفك عنه البتة، ومنها ملائكة تنفك عنه وتفارقه في بعض المواضع، أو لبعض الأسباب.

فدخول الخلاء، وجماع الإنسان لأهله، وكون الإنسان يكون جُنُبًا، وأشباه ذلك مما جاء في الأحاديث، هذا من أسباب أنَّ بعض الملائكة لا يرافقونه، ينفكون عنه.

ثُمَّ هل الملائكة هذه هي الملائكة الكَتَبَة أم الحَفَظَة أم هما معًا؟

خلافٌ بين أهل العلم، والصحيح أنَّ الحَفَظَة بخصوصهم هؤلاء ينفكون عن ملازمته، وأما الكتبة؛ فإنهم لا ينفكون.

والحَفَظَة يحفظ الله ﷻ العبد بهم كما قال: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]؛ يعني: يحفظونه بأمر الله، فإذا جاء قَدَرُ الله تَخَلَّوا عنه، فالله ﷻ ييسر لهم من أسباب الحفظ ما ييسر.

هذا وجه في الجمع بين الأحاديث، وثَمَّ تفصيل آخر نكتفي بهذا.

س١٨٨: يقول: كيف يُجاب عن الحصر في قوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»[1]؟

ج١٨٨: الحصر على بابه، لكن عمل غيره لا يدخل في كلمة عمل. فعمله ينقطع، عباداته تنقطع إلا هذه الثلاث، وهي الصّدقة الجارية، علم ينتفع به، وولد صالح يدعو له.

الصدقة الجارية، هي الوقف المحبس الذي يبقى كبناء المسجد، وحفر الآبار وتيسير سبل الماء، أو طباعة كتب أهل العلم النافعة أو المصحف، طباعة المصاحف ونحو ذلك، هذه من الصدقات الجارية عبادة.

والولد الصالح معروف ولده يدعو له ويستغفر لأبيه.

والعلم الذي يُنْتَفَعُ به هذا يشمل العلم الذي عَلَّمَه، أو ما أَمَرَ به بالمعروف، ونهى عن المنكر وسَنَّ سُنَّة حسنة ودعا إلى هدى، الدعوة بأنواعها هذه تدخل في العلم الذي ينتفع به؛ لأنَّ الأنبياء دعاة والنبي ﷺ داعية ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ١٠٨]، وإنما وَرَّث العلم، فإذًا العلم يدخل فيه كل أبواب الدعوة، وتوريث العلم، والتأليف، وأشباه ذلك.

فإذًا الحصر على بابه، والحصر في هذه الأنواع في عمل الميت، أما عمل غيره فلا يدخل في ذلك كما ذكرنا.

س١٨٩: بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين: اختلف الناس فيما يقع عليه اسم الإيمان اختلافًا كثيرًا، فذهب مالك، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه، وسائر أهل الحديث، وأهل المدينة - رحمهم الله - وأهل الظاهر، وجماعة من التابعين إلى أنه تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان.

قال: - وهو قول المعتزلة أيضًا - فإنهم قالوا: الإيمان هو العمل، والنطق،

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٣١)، وأبو داود (٢٨٨٠)، والترمذي (١٣٧٦)، والنسائي (٣٦٥١)، وأحمد (٢/ ٣٧٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والاعتقاد، والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطًا في صحته والسلف جعلوها شرطًا في كماله. وانظر: «شرح السنة» إلى آخره.

ج١٨٩: هذا غلط، التعليق هذا غلط:

أولًا: ليس هو قول المعتزلة.

ثانيًا: ليس الفرق بين أهل السنة والمعتزلة، أهل السنة لا يرون العمل شرطًا يرونه ركنًا؛ لأنَّ ما أُدْخِلَ في المسَمَّى فهو ركن.

هذا تعليق شعيب؟

[السائل]: نعم.

هذا ليس بسليم، هذا الكلام غلط، هذه أي طبعة، رقم (١٤١٣)؟، لا هذا ما هو صحيح؛ تعليقه غلط كل تعليقه غلط، هو جَعَلَ أَنَّ قول أهل السنة: أنَّ الإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان، وعمل بالأركان جعله قولًا: للمعتزلة، وهذا ليس بصحيح، ثم جعل أيضًا الأعمال عند السلف شرطًا في الكمال، وجعله عند المعتزلة شرطًا في صحة الإيمان، وهذا أيضًا ليس بصحيح، كل تعليقه مبني على فهم الماتريدية في الغالب؛ يعني: ينحو منحى الماتريدية في هذه المسألة.

س١٩٠: يقول: ما يقول الأئمة الأعلام في مخالفي أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات من المعطلة، والمشبهة وغيرهم، هل هم كفار أم لا؟ وأي نوعي الكفر وقعوا فيه وما سبب ذلك؟ هل لقولهم على الله بغير علم أم لإنكارهم بعض نصوص الوحي أم ماذا؟ وما تأويل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ عندما قال: الواقفة، أو المفوّضة أشد ضلالًا من غيرهم أو كما قال؟

ج١٩٠: هناك بعض الأسئلة كأنها أسئلة اختبارات، يعني: هل هم كذا؟ وهل هم كفار أم لا؟ وأي نوعي الكفر وقعوا فيه؟ وما سبب ذلك هل لقولهم على الله بغير علم؟ على كل حال الإفادة مطلوبة.

الضالون في باب الأسماء والصفات درجات وأقسام، منهم الجهمية ومن شابههم ممن ينفون جميع الأسماء والصفات، إلا صفة الوجود المطلق، وهؤلاء

هم الذين اشتد عليهم صوت السلف والأئمة، بأنهم ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة، وإنما هم خارجون أصلًا.

فجهم ومن معه لا يُعتبرون أصلًا في الإسلام، يعني: الجهمية الأصليون الذين ينفون جميع صفات الرحمن ﷻ، وجميع أسماء الرحمن ﷻ إلا صفة الوجود المطلق، وهؤلاء لا وجود لهم اليوم بادوا في ذلك الوقت، هؤلاء ليسوا من المسلمين.

والفئة الثانية التي أيضًا يُحكم بكفرهم: المشبهة الذين يقولون: وجه الله كوجه الإنسان، أو يده كأيدينا، أو عيناه ﷻ كأعيننا، أو سمعه كسمعنا، يجعل المماثلة في ذلك في تمام الاتصاف بالصفة، هؤلاء أيضًا المجسمة على هذا النحو والممثلة، فإنهم أيضًا ليسوا من أهل الإسلام؛ لأنهم شبّهوا الخالق بالمخلوق، أو شبهوا المخلوق بالخالق ﷻ.

أما من ليسوا كذلك، وإنما هم مبتدعة على درجاتٍ في الصفات، منهم المعتزلة ومنهم الأشاعرة، والكلابية، والماتريدية ومن على هذا النحو، فإنَّ هؤلاء منهم من يُثبت بعض الصفات، منهم من يُثبت سبع أو ثمان صفات أو أكثر، أو أقل على خلافٍ بينهم، فلا يُطلَق القول بتكفير الطائفة، ولا يُطلَق القول بعدم التكفير أيضًا، وإنما يُقال: هؤلاء أهل بدعٍ، وبحسب ما نفي يكون الحكم عليه، ليسوا على بابٍ واحد، لكن الأصل أنَّ من أثبت بعض الصفات وتأوَّلَ في الباقي، ونفى أو أوَّل فإنه لا يُحكَمُ بكفره، وإنما يُقال: هذا من أهل البدع.

لهذا أهل السنة والجماعة لمَّا تكلّموا في المعتزلة وحَكَمُوا بكفرهم، يعني: بكفر أهل الاعتزال، ذكروا أنَّ ذلك متعلقٌ بالقول بخلق القرآن، أو ببعض المسائل الأخرى، أما نفي الصفات أصلًا فهو مردود وكفر كما هو عليه الجهمية، أما تأويل الصفات في إثبات بعضٍ، أو نفي بعض فلا يُطلَق القول بتكفير هذه الفئة.

هذا التعليق عليه: انظر (ص٤٥٩) الجزء الثاني من «شرح العقيدة الطحاوية» للقاضي ابن أبي العز الحنفي، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط طبع مؤسسة الرسالة الطبعة (١٣ سنة ١٤١٩هـ/

١٩٩٨م).

قارن هذا بالقول الرابع في المسألة الأولى على شرحه لـ: (وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ). في الشريط التاسع والعشرين.

ومن أهل العلم -من أهل السنة والجماعة- من خصّ مسألة علو الرحمن ﷻ لأجل ظهور دليلها (علو الذات للرّب ﷻ)، لأجل ظهور دليلها وقوّة برهانها وعدم وجود مجال للتأويل فيها خَصَّهَا بأنَّ من أنكر علو الذات للرب ﷻ فإنه يَكْفُر، لكن الأصل الذي عليه أئمة أهل السنة والجماعة أنهم يستعملون في هذا الباب عبارات الابتداع، والبدعة، والضلالة، والمخالفة، وطريقة الخلف وأشباه ذلك.

وليس كل من نفى صفة، أو تَأَولَهَا يعتبر كافرًا خارجًا من الدّين، وإنما ذلك الاتفاق مخصوص بالجهمية والمجسمة، وأما المعتزلة ففيهم تفصيل بحسب المسألة التي تُتَنَاوَل، أما الأشاعرة، والماتُريدية، والكلابية فلا أعلم أحدًا من أهل السنة أطلق عليهم الكفر.

س١٩١: ما الفرق بين قيام الحجة وبين فهم الحجة؟ وهل من لم يفهم الحجة يُعاقَب على ما لم يَفْهَمْهُ، أفدني؟

ج١٩١: ذكرنا الفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة في أَجْوِبَة أسئلة، وكذلك فَصَّلْنَاهُ في كشف الشبهات، فأنا أريد الأخ السائل أن يرجع إلى شرح كشف الشبهات؛ ليستفيد أولًا، ثُمَّ ينظر إلى هذا الموضوع.

وخلاصة الكلام أنَّ فهم الحجة ليس بشرط، وأما قيام الحجة فهو شرطٌ في التكفير ووقوع العذاب.

وفهم الحجة - يعني: الذي ليس بشرط - يراد منه أن يفهم أنَّ هذه الحجة أرجح مما عنده من الحُجَج.

المهم أن يَفْهَمَ الحُجَّة ودِلالة الحجة من كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ، وأن تُزَالَ أو يُبيَّن له بطلان الشبهة التي عنده.

وليس من شرط قيام الحجة أن يفهم الحجة كفهم أبي بكر وعمر والصحابة الذين نَوَّرَ الله قلوبهم، ولا من نَوَّرَ الله قلبه ممن تبعهم بإحسان؛ لأنه لو قيل

بِفَهْمِ الحُجَّة هنا، صار لا يكفر إلا من عاند.

يعلم أنَّ هَذِهِ الحُجَّة ويَفْهَم الحُجَّة ويفهم أنها صحيحة، ويفهم أنها راجحة ومع ذلك لا يستجيب فهذا يعني: أنه معاند، والله ﷻ بَيَّنَ في القرآن أنَّ منهم من لم يفقه أصلًا قوله كقوله ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الكهف: ٥٨] يعني: أن يفهموه فهم الحجة كما فهمها من أراد الله ﷻ هدايته.

وهناك قسم آخر من فهم الحجة، الذي هو فهم اللسان.

فهم اللسان هذا لا بد منه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، فلا بُدَّ أن يَفْهَمَ وجه الحجة باللّسان الذي يتكلم به.

لكن ليس بلازم أن يفهم أَنَّ حجتهِ هذه أرجح من الحُجَّة التي عنده، أو أنها أقوى من الشبهة التي عنده ونحو ذلك، المهم أن تُوَضَّح بشروطها الكاملة.

وهذه يقوم بها العلماء فتختلف مسألة قيام الحجة، وفهم الحجة بحسب نوع الشبهة التي تَعرِض، فمثلًا مسائل الاستغاثة بالله ﷻ وحده وأن الاستغاثة بغيره شرك أكبر ليست في قيام الحجة، وفي مسألة فهمها مثل مسألة طلب الشفاعة من النبي ﷺ، فهذه مسألة ربما حَصَل فيها نوع اشتباه عند من لم يعلم، وتلك واضحة بيّنة.

فإذًا مسألة قيام الحجة تختلف باختلاف نوع قيام الحجة، وكيف تُقَام الحجة، وبِمَ تقام وتختلف بما يُبيِّنُ المسألة إلى آخره.

س١٩٢: هل يجوز أن يُدعى بقول القائل: يا مجيب دعوة نوح أجب دعائي؟

ج١٩٢: هو سَأَلَ الله ﷻ وتعرّض لذلك، فلا بأس.

س١٩٣: وهل يجوز نحو ذلك بقول القائل: يا مجيب دعوة إبليس أجب دعائي؟

ج١٩٣: هذا خلاف الأدب، فكونه ما يدعو إلا بهذا، هذا يدل على سوء أدب أو على جهل؛ لأنه عليه أن يتعرض بما يناسب أنه يجيبه في الدعاء، ودعوة إبليس أُجِيْبَت امتحانًا وبلاء له لِيَعْظُمَ إثمه وإضلاله للخلق، فيكون أعظم في عذابه، هذا من الاعتداء في الدعاء، ومن عدم الأدب مع الله ﷻ.

س١٩٤: هل القول إنَّ العمل شرط في صحة الإيمان صحيح، وإذا كان غير صحيح نرجو ذكر السبب، وكذلك القول إن العمل شرط في كمال الإيمان؟

ج١٩٤: ينبغي إيضاح مسألة، وأنا أوضحتها لكم عدة مرّات، وفي «شرح الطحاوية» أيضًا فَصَّلْنَا الكلام فيها، وفي «الواسطية».

كلمة (شرط) لا يُدْخِلُهَا أهل السنة في الكلام على مُسَمَّى الإيمان.

الإيمان له حقيقة، وحقيقته التي يقوم عليها هي أركانه، وليست شروطه.

الشرط يسبق المشروط، أما الأركان فهي ما تقوم عليه حقيقة الشيء.

فإذا لم تقم الأركان فما قامت حقيقة الإيمان.

فالإيمان قول وعمل: قول اللسان، وتصديق الجنان، وعمل الأركان. هذه أَرْكَانٌ للإيمان (القول والعمل والاعتقاد) وليست شروطًا؛ لأنَّ الشروط خارجة عن المسمى، والسلف أجمعوا على أنَّ مُسَمَّى الإيمان: الاعتقاد والقول والعمل. وبه تميَّزُوا عن باقي الفرق الأخرى.

لهذا إدخال كلمة شرط تدل على عدم فهم حقيقة مَعْنَى الركن وحقيقة معنى الشرط.

قبل أن يُبْحَث هل هو شرط كمال أو شرط صحة، هذا ليس بحثًا صحيحًا؛ لأنه:

- عندنا أنَّ العمل ركن في الإيمان.
- عند الخوارج العمل شرطٌ في صحة الإيمان.
- وعند المعتزلة أنه شرط في الصحة.

عندنا ليست كذلك؛ بل العمل ركن من الأركان.

إذا نظرت إلى أنواع الحكم التكليفي، والحكم الوضعي، وماهِيَّة المُسَمَّيَات التي تدل على الأسماء بَانَ لك أنَّ الركن هو ما يقوم عليه الشيء؛ يعني: لا يمكن أن يُتَصَوَّر الشيء إلا به.

والشرط هو مُصَحِّحٌ للأركان، كيف؟

خذ مثلًا البيع، ما أركان البيع، هل تحفظها؟

هل تحفظ أركانه كذا وكذا حِفْظًا؟

لا، هي مُتَصَوَّرَة؛ لأنَّ الركن هو ما تقوم عليه حقيقة الشيء وبدونه لا يمكن أن يقوم هذا الشيء، يعني: يقوم مسماه.

في البيع مثلًا إذا قيل لك: ما أركان البيع؟ ماذا تقول؟ أركان البيع ما هي؟

لا بد من بائع - وإلا فمن الذي يبيع؟

ولا بد من مشتري، صحيح؟

ولا بد من مثمن - شيء يقع عليه البيع.

ولا بد من صيغة تبادل -بعتك، اشتريت- إلخ.

لكن الأخ قال: الثمن، هل الثمن من الأركان؟

يمكن أن يقع البيع - يعني: صورة البيع تقع - بلا ثمنٍ موجود، يكون الثمن غير موجود أو يكون . . . إلخ.

فالثمن من مقتضيات البيع لكن ليس ركنًا، المهم المثمن الذي يقع عليه البيع، السلعة التي تبايعوها.

إذا أتينا للشرط، شروط البيع، شروط البيع إيش؟

هي مُصَحِّحَات هذه الأركان.

يعني: مثلًا تقول البائع، إذا قلنا الشرط، الشرط ما معناه عند أهل العلم؟

شَرْطٌ يُصَحِّحُ أن يكون هذا الرّكن شرعيًّا.

فالبائع ماشَرْطُهُ ليكونَ تصَرُّفُهُ شرعيًّا؟

أن يكون من أهل التصرّف . . . إلخ.

طيب، المُثمن -السلعة- ما شرط هذا الركن ليكون هذا مالًا يقع عليه المعاملة؟

يقول لك: اشترطوا أن يكون معلومًا، أن يكون له مالية، ما يكون محرمًا . . . إلخ أن يكون مباح النفع . . . إلخ.

إذًا فالشروط خارجة عن حقيقة الشيء، وإنما هي لتصحيح الشيء.

خذ مثالًا آخر: الصلاة:

حقيقة الصلاة تقع بالأركان، أركان الصلاة هل هي خارجة عنها أو فيها؟

هل فيه ركن للصلاة خارج عنها؟

كلّ الأركان في داخلها ابتداءً من تكبيرة الإحرام وانتهاءً بالتسليمة، كلها في داخل مسمى الصلاة.

لكن الشروط؟

يقول: استقبال القبلة، وهناك النية تكون مُسْتَصْحَبَة إلى آخره.

فإذًا في مسألة الإيمان -وأنا أوضحت لكم هذا فيما سبق لكن تأكيدًا عليه- الذي يتكلم في الإيمان، وإذا تكلم عن العمل أتى بكلمة شرط، فإنه لم يفهم مذهب السلف؛ لأنَّ الشرط لا يمكن أن تقول: الإيمان قول، وعمل، وتقول العمل شرط.

كيف يكون الإيمان قولًا وعملًا، ويكون العمل شرطًا؟

الشرط خارج عن الحقيقة.

فإذًا كانت حقيقة الإيمان قولًا وعملًا، باتفاق السلف، بالإجماع، بإجماع السلف، حتى إن البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ ذكروا عنه أنه لم يرْوِ في كتابه لمن لم يقل للايمان: قول وعمل.

إذا كان الإيمان قولًا وعملًا، معناه هذه حقيقة الإيمان، فكيف يُجعل العمل شرط؟

فإذا جعلنا العمل شرطًا معناه أخرجناه من كونه ركنًا وجعلناه شرطًا للقول، أو شرطًا للاعتقاد.

فإما أن نَدْخُل في مذهب المرجئة، أو ندخل في مذهب الخوارج والمعتزلة.

وهذه مسائل مهمة تُبيِّنُ لك ضرورة الاتصال بعلم أصول الفقه، وتعريفات الأشياء حتى يُفْهَم معنى اللفظ ودلالته، وهذا كتفصيل للإجمال الذي به غَلَّطْنَا «المُحَشِّي» للطحاوية على حاشيته.

س١٩٥: ما الفرق بين المشيئة والإرادة وهل تعلقهما واحد أم ثَمَّ تفريق بين الكوني والشرعي؟

ج١٩٥: هذا سؤال جيد ويدل على إدراك العلم - إن شاء الله تعالى.

مشيئة الله ﷻ غير الإرادة من جهة أنَّ الإرادة تنقسم إلى قسمين، والمشيئة نوع واحد.

فمشيئة الله ﷻ في النصوص واحدة، وتُفَسَّر بما يشاؤه كونًا، يعني: بما يريده كونًا، بما يأذن به ﷻ أن يحدث في ملكوته كونًا.

أما الإرادة فلها قسمان في ألفاظٍ أُخَر جاءت في الشريعة مثل: الإذن، والكتابة، والقضاء، والأمر ... إلخ.

فالإرادة منها إرادة كونية، ومنها إرادة شرعية.

الإرادة الكونية - وهي المشيئة - لا تَعَلُّقَ لها بمحبة الله ﷻ وبرضاه، يعني: يريد كونًا ويشاء كونًا مما شاءه أشياء يحبها ﷻ ويرضاها، ومما شاءه أيضًا وأراده كونًا أشياء يكرهها الله ﷻ، لكن أَذِنَ بها في ملكه لحكمة.

أما الإرادة الشرعية فهو ﷻ لا يريد شرعًا ولا يأذن شرعًا إلا بما يُحبُّهُ ويرضاه، فالله ﷻ لا يرضى لعباده الكفر، ولذلك لا يريد الكفر شرعًا، وإن أراده وشاءه كونًا، وهكذا.

يقول: هل تعلقهما واحد، أم ثَمَّ تفريق بين الكوني والشرعي؟

التَّعَلُّق مختلف؛ لأنَّ الإرادة الكونية تعلقها بما يكون، يعني: تعلقها بالحُكْمِ، بالخلق.

والإرادة الشرعية تعلقها بالأمر وبما شَرَع.

والله ﷻ فَرَّقَ ما بين الخلق والأمر فقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

فالخَلْقُ: هذا تعلق المشيئة، والإرادة الكونية به.

والأمر: تعلق الإرادة الشرعية به.

ولهذا يختلف هذا عن ذاك.

س١٩٦: هذا سؤال يقول ما الفرق بين الدعاء والمسألة؟

ج١٩٦: الدعاء قسمان: دعاء عبادة، ودعاء مسألة.

مَعْنَى دُعَاء العِبَادَة أَنَّهُ يَتَعَبَّدُ الله ﷻ لِيَرْجُوَ ثَوَابَه، سُمِّيَت العِبَادَةُ دُعَاءً؛ لأنَّ كُلَّ مُتَعَبِّدٍ يَطْلُبُ بعبادته الثواب، فهو طَالِبٌ ضِمْنًا، من صَلَّى فَهُوَ في عبادة، كُلُّ مصلٍ سَائِل لأنَّهُ يَسْأَل الثَّوَاب ورِضَا الله ﷻ عنه ... إلخ، وإن لم يَقُل اللَّهُمَّ ارْضَ عَنِّي، اللَّهُمَّ أثِبْنِي ... إلخ.

أمَّا دُعَاء المَسْأَلَة، وهُوَ السُّؤَال: فَهُوَ أَن يَرْفَعَ يَدِيهِ ويَقُول: اللَّهُمَّ أعْطِنِي كَذَا، اللَّهُمَّ أَسْأَلُكَ كَذَا، هذا يُسَمَّى: دُعَاء المَسْأَلَة.

والدُّعَاء في القرآن، فيما ورد في النصوص في القرآن والسنة تارةً يأتي بمعنى دعاء العبادة، وتارةً يَأْتِي بِمَعْنَى دُعَاء المَسْأَلَة وتَارَةً يكون بما يحتمل هذا وذاك.

فمما يحتمل هذا وهذا، أو يشمل الأمرين معًا كقوله في الآية التي ذكرتها لكم: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

ودعاء المسألة كقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] دعوا هنا يعني إيش؟ ليس معناها عبدوا، بل معناها: سألوا الله مخلصين في سؤالهم والسؤال من الدين.

وما خُصَّ به العبادة كقوله ﷻ: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾﴾ [مريم: ٤٨-٤٩]، فقوله هنا في الأولى ﴿تَدْعُونَ﴾ وفي الثانية ﴿يَعْبُدُونَ﴾ دلَّ على أنَّ معنى الدعاء هنا هو العبادة.

فإذًا في النصوص الدعاء ينقسم إلى قسمين: دعاء العبادة ودعاء المسألة.

ومعنى دعاء العبادة، يعني: العبادات بأنواعها، ودعاء المسألة يعني: السؤال ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [الجن: ١٨]، هذا يشمل دعاء العبادة ودعاء المسألة، وهكذا.

وفقكم الله. والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه

وعلى من اهتدى بهداه.

س١٩٧: يقول: عندما يتكلم العلماء على مسألة الزيادة والنقص في الإيمان يأتون بعبارات مثل: إنه متبعِّض، وإنه متفاضل، وإنه يذهب بعضه ولا يذهب أصله، وإنه يذهب بعضه ولا يذهب كله. فهل هذه العبارات مقصودة أم أنها تدلُّ على مسألة الزيادة والنقص؟ أم أنها تدل على معنىً زائد عن الزيادة والنقص؟

ج١٩٧: الذي ينبغي على طالب العلم إذا درس مسألة من مسائل العلم أن يبتدئ بأصول المسألة ويستوعبَها جيّدًا؛ لأنَّ الأصول والمسائل الأولى في العلم أو في أي مسألة من المسائل قبل الدخول في التفصيلات هي التي عليها بناء هذا الباب، أو بناء هذه المسألة.

ولذلك قد يُكثر طالب العلم من القراءة فتدخل عليه مسائل في مسائل، خاصةً في العقيدة، ويشتبه عليه التأصيل بالتفريق، ويشتبه عليه المسائل التي هي عُقَد ويُبْنَى عليها العلم من المسائل التي هي من الإيضاح أو من اللوازم، أو من الاستطرادات وأشباه ذلك.

الإيمان عند جمهور أهل السنة والجماعة يزيد وينقص، وزيادته دلّ عليها القرآن كما هو معلوم في قوله: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]، وفي قوله: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وفي قوله: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]، ونحو ذلك.

وهذه الزيادة قال بها جميع أهل السنة، بأنَّ الإيمان يزيد، هذا إجماع من أهل السنة.

لكن هل ينقص أم أنه يزيد ويقف، ثمّ يزيد مرة أخرى؟

عامة أهل السنة، وجمهور أهل السنة إلا ما ندر يقولون: ما زاد فإنه ينقص؛ وذلك؛ لأنَّ سبب الزيادة، وعلة الزيادة هي الإيمان، فدلّ على أنَّ النقص علته وسببه هو ضد شعب الإيمان التي هي المعاصي، فإذا عصى الله ﷻ نقص إيمانه، وإذا عَبَدَ الله ﷻ وتَقَرَّبَ إليه زاد إيمانه.

وهذا يدل عليه - أيضًا - جمع من الأحاديث الصحيحة، منها قوله ﷺ: «لا

يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[١]، وفي لفظ عند الإمام أحمد: **«إذا زنى الزاني خرج منه الإيمان فكان على رأسه كالظلّة، فإذا ترك ونزع عاد إليه»**[٢]، وهذا يدل على أنَّ فِعْلَ المعاصي سبب في زوال بعض الإيمان، وهذا هو معنى النّقص.

فإذًا الإيمان يزيد وينقص، هذا هو قول أهل السنة، يعني: عامة أهل السنة، أكثر أهل السنة أو تقول: كل أهل السنة إلا من ندر.

أما مسألة التبعض فهذه متصلة -تذكرون: الإيمان متبعض- بمسائل الزيادة والنقصان ومسائل الأسماء والأحكام، يعني: أنَّ الإيمان ليس شيئًا واحدًا، إما أن يأتي ويثْبُتَ كله، وإما أن يذهب ويزول كلُّه، لأنَّ هذا هو قول الخوارج ومن شابههم؛ في أنَّ الإيمان شيء واحد، إما أن يُوجَد وإما أن يزول، هو شيء واحد لا يقبل التفاضل، وكذلك المعين، هذا من جهة الحكم، ومن جهة الأسماء، فإنَّ من ارتكب المعصية فليس بمؤمن عندهم؛ لأنه ارتكب ما يَذْهَبُ معه أصل الإيمان فليس بمؤمن.

فإذًا مسألة التبعض، وأنَّ الإيمان يزيد وينقص، يتبعض، يذهب بعضه لا يذهب أصله، هذه المسائل متعلقة بمذهب أهل السنة والجماعة في الإيمان، ثُمَّ التبعض له علاقة بالأحكام والتكفير والأسماء التي تُطلق على مرتكب المعصية والكبيرة.

فإذًا قولك في الأخيرة: هل تدل على مسألة الزيادة والنقص، أم تدل على معنى زائد على الزيادة والنقص؟

لا هي تدل على معنى زائد على الزيادة والنقص، لكن لها صلة بالزيادة والنقص؛ لأنَّ منبع الزيادة والنقص، ومنبع التبعض واحد وهو أنَّ الإيمان ليس شيئًا واحدًا، وإنما الإيمان قد يأتي وقد يذهب قد يزيد، وقد ينقص بحسب الحال.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

س١٩٨: يقول: قرأت كتابًا لأحد العلماء المعاصرين يقول فيه: إنَّ الوجه – وجه الرحمن– صفة ذاتية زائدة. فما المقصود بقوله ذلك؟

ج١٩٨: أنا لا أعلم، لكن أحيانًا تُستعمل، المقصود بها زائدة على الذات، يعني: للذهاب عن قول من يقول: الوجه هو الذات، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] يعني: وتبقى ذات ربك، فقد يكون مراده أنها زائدة يعني: عن الذات، ليست هي الذات، صفة زائدة، توجد ذات ويوجد وجه للرب ﷻ، لكنها ليست من العبارات المستعملة عند السلف.

س١٩٩: لِمَ مُيِّزت نصوص الوعيد بميزة أنها تُمَرُّ كما جاءت؟ وهل تُلْحَق بها نصوص الرحمة في هذا الوصف؟

ج١٩٩: الوعيد الذي هو توعُّدٌ من الله ﷻ للكافر، أو للفاسق بالعذاب هذا حق، والله ﷻ خبره صدق، لكن وعيده ﷻ مع كونه حقًّا وصِدْقًا كما أخبر ﷻ، فإنه في حق المسلم الموحّد على رجاء الغُفْران، وعلى رجاء العفو.

ولذلك لا يُطَبَّقُ الوعيد في حق المعين، بل نقول: هذا الوعيد يُمَرُّ كما جاء ولا ندخل في تفصيلاته، من حيث أنَّ هذا الوعيد لمن فعل كذا بالنار في تفصيلات هذا الوعيد، أو في تفصيلات المعيَّن الذي ارتكب شيئًا مما ينطبق عليه هذا الوعيد، الأصل أن نُمِرَّ ذلك كما جاء ونُبقيهِ وعيدًا للتخويف، والجزاء عند رب العالمين.

ولهذا يقول العلماء: إخلاف الوعيد فضل وكرم، وأما إخلاف الوعد فكذب.

ولهذا الله جل وعلا لا يُخلف وعده: ﴿لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الروم: ٦] وَعْد الله مفعول لا بدّ منه، ما وعد به عباده فلا بدّ منه.

أما وعيده ﷻ، فإنه قد يَتَخَلَّف في حَقِّ المعين بفضل منه وكرم. وكما جاء في الحديث الذي في الصحيحين: «**أنه يوم القيامة يكون آخر من يُخرَج من النار أقوام يُخْرَجُونَ من النار وقد امتحشوا، فيلقون في نهر يقال له: نهر الحياة،**

فينبتون كما تنبت الحِبة أو الحبة في جانب الشيء»[1]، هذا بفضله ﷻ فَيَخْرُجُ من النار أقوام لم يعملوا خيرًا قط، ويغفر الله ﷻ لمن يشاء ﷻ.

فإذًا الوعيد يبقى كما هو بدون تفصيل يُمَر كما جاء من جهة معناه ومن جهة من يتعلق به.

ثُمَّ وعيد الله ﷻ بالعذاب في الدنيا أو العقوبة في الدنيا، هذا متعلق بحكمته ﷻ، وحكمة الله ﷻ غالبة، لهذا يثبت الوعيد في حقّ الكافر من جهة الجنس لا من جهة المُعَيَّن حتى يموت على الكفر، فإذا مات على الكفر فإنّه يُقال فيه: ما أَوْعَدَهُ الله ﷻ، لأنه قد جاء في الحديث الصحيح: «**حيثما مررت بقبر كافر؛ فبشّره بالنّار**»[2]، وهو في بعض السنن بإسنادٍ جيّد.

وهناك قسم ثانٍ من الوعيد، وهو وعيد الحكم وليس وعيد العذاب وهو مثل: «**من أتى كاهنًا لم تُقبل له صلاة**»[3]، «**من أتى كاهنًا فصدقه فقد كفر بما أُنزل على محمّد**»[4]، «**من أتى حائضًا أو امرأة في دبرها فقد كفر بما أُنزل على محمّد**»[5]، «**لا يدخل الجنة قاطع رحم**»[6]، «**لا يدخل الجنة قتّات**»[7]، ونحو ذلك، هذا وعيدٌ في الاسم، في الحكم وليس وعيدًا في نوع العذاب وأشباه ذلك.

وهذا الوعيد هو الذي يكثر كلام السلف فيه، بأنه يُمَرُّ كما جاء، لماذا؟

لأنَّ الدخول في نوعية حُكْمِهِ، يعني: هل هو كافر كفرًا أكبر أو أصغر؟ هل هو لا يدخل الجنة؟ يعني: نقول له؛ لأنَّ الغرض من الوعيد هو التخويف من

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤)،(٥) أخرجه الترمذي (١٣٥)، وابن ماجه (٦٣٩)، وأحمد (٢/ ٤٠٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٦) أخرجه البخاري (٥٩٨٤)، ومسلم (٢٥٥٦)، وأبو داود (١٦٩٦)، والترمذي (١٩٠٩)، وأحمد (٤/ ٨٠) عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٧) أخرجه البخاري (٦٠٥٦)، ومسلم (١٠٥)، وأبو داود (٤٨٧١)، والترمذي (٢٠٢٦)، وأحمد (٥/ ٣٨٢) عن حذيفة رضي الله عنه.

هذه الأفعال حتى يرتدع العباد، فإذا دخل الناس في تفصيلاتها ولم يُمِرُّوهَا كما جاءت كأنه يضعف جانب الوعيد فيها.

لكن لها تفصيل، مع كونه يُمَر كما جاء، فإنَّهُ له تفصيل بحسب ما عند أهل العلم من الأدلة.

فمثلًا نقول في: «**لا يدخل الجنة قتّات**» نُفَرِّق بين الدخول الأول والدخول المتأخِّر، مثلًا: «**من أتى كاهنًا فصدقه فقد كفر**» نقول مثلًا: هذا كفر أصغر، وليس بكفر أكبر، وأشباه ذلك من الأدلة التي فيها الوعيد بالحكم.

وهذا يحتاج إلى أدلة أخرى لبيان معنى هذا الحديث، أو معنى هذه الآية، وإلا فالأصل أن يُمَر؛ بمعنى لا يدخل العالم، أو طالب العلم في تفصيله، أو في تفسيره؛ لأن الغرض منه التخويف.

لهذا مثلًا في حديث: «**من أتى كاهنًا فصدقه فقد كفر بما أُنزل على محمّد**»، سُئِلَ عنه الإمام أحمد: هل هو كفر أكبر أو أصغر؟ فتوقف عن ذلك وقال -كما هي الرواية الثالثة أو القول الثالث أقول: كُفْر فقط؛ يعني: وسكت. وهذا لأجل أنَّ النَّصَ أَطْلَق، والمقصود منه التخويف.

والقول الأول: أنه كفر أكبر، كما ينحو إليه قلة من أهل العلم، والقول الثاني: أنه كفر أصغر، مع أنَّ النص نص وعيد لكن دخل العلماء في تفسيره لأجل ورود الأدلة الأخرى، كما جاء في مسند الإمام أحمد بإسنادٍ صحيح ثابت أنه ﷺ قال: «**من أتى كاهنًا أو عرّافًا فسأله عن شيء، فصدقه لم تُقبل له صلاة أربعين ليلة**»[١]، وهذا من رواية الإمام أحمد وهي زيادة مقبولة قوية زائدة على ما في صحيح مسلم: «**من أتى كاهنًا، أو عرّافًا فسأله عن شيء فصدقه لم تُقبل له صلاة أربعين ليلة**»[٢]، بدون زيادة «**فَصَدَّقَهُ**»، فقد جاءت بإسنادٍ ثابتٍ صحيح، بل هي أرجح في الزيادة من رواية مسلم، ولذلك اعتمدها إمام الدعوة رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب التوحيد.

المقصود أنه قال: «**فصدَّقَهُ لم تُقبل له صلاة أربعين ليلة**»، فكونه ﷺ حدَّ عدم

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٣٠) عن بعض أزواج النبي ﷺ.

قبول الصلاة بأربعين ليلة دلَّ على بقاء الإسلام؛ لأنَّ الكافر إذا كَفَرَ من بعد إيمانه، فإنه لا تُقبَلُ له صلاة مطلقًا، أما عدم قبول الصلاة أربعين ليلة، فهذا يدل على أنَّهُ مُسلم، لكن عدم القَبُول لأجل عِظَمِ ما فعل، ثُمَّ لأجل الشبهة في حقه، الشبهة في حق من يسأل الكاهن، فإنه قد يقول: أنا لا أقول أنَّهُ يعلم الغيب، ولا أعتقد أنه يعلم الغيب، ولكن قد يُخبر بالشيء الذي تُخبرُهُ به الشياطين، أو من يسترق السمع، فتوجد شبهة تمنع من مأخذ التكفير.

أما الساحر فيختلف عن الكاهن، الساحر هذا شيء آخر؛ لأنَّهُ لا يسحر إلا بالاستعاذة والاستغاثة بشياطين الجن.

س٢٠٠: هل دعاء: اللهم انصر جميع المستضعفين من المسلمين، أو دعاء ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا من باب التعدي في الدعاء بحيث إنَّ الأول قد كتبه الله في الأرض، والثاني قال الله سبحانه، كما في الحديث: قد فعلت؟

والسؤال الثاني: هل اعتقاد القبوريين والصوفية في الأولياء، وأنهم يملكون الشفاعة ونحوها ناشئ من الغلو في الدعاء، أم ما هو سبب هذا الاعتقاد لديهم؟

ج٢٠٠: مسألة الاعتداء في الدعاء بحثنا فيها باختصار في الدرس الماضي، وهي مسألةٌ مهمة جدًّا ينبغي لطلاب العلم أن يعتنوا بها؛ لأنَّ الداعي إذا اعتدى في الدعاء؛ فإنه يأثم، والاعتداء في الدعاء سبب لردِّه؛ بل من أعظم أسباب ردّ الدعاء أن يدعو العبد ربّه الجليل العظيم ويعتدي ولا يتأدَّب وهو يدعو..

وبعض البشر وهُم مَن هُم في ضعف شأنهم وقلة حيلتهم؛ لكنهم إذا رأوا من يسألهم ويعتدي في السؤال، فإنهم لا يصبرون، وربما عاقبوا وربما نَفَرُوا؛ لأنَّ من حُسْنِ أو من أسباب الإجابة حُسنَ السؤال حتى في حق المخلوق، والله ﷻ هو المستحق لكل أدب من عبده وتَذَلُّلٍ من عبده وحُسْنِ السؤال وحُسْنِ الدعاء؛ ولهذا مبحث الاعتداء في الدعاء مما ينبغي على كل طالب علم أن يعتني به، وخاصَّةً خطباء المساجد، والأئمة الذين يدعون لأنفسهم وللمسلمين في القنوت وفي غيره.

لهذا جاء مثل هذا السؤال لأجل الاهتمام بهذا الموضوع.

قول القائل: اللهم انصر جميع المسلمين من المستضعفين هل هذا فيه اعتداء في الدعاء أم لا؟

هذا فيه حسن رجاء وظن بالله ﷻ، وليس فيه اعتداء، والنبي ﷺ دعا بنجاة المستضعفين فقال: «**اللهم أنْجِ المستضعفين، اللهم أنْجِ فلانًا وفلانًا**»[(١)]، والدعاء بنجاة جميع المستضعفين من المسلمين أو بنصر المسلمين جميعًا، هذا طَلَب، والطلب قد يُجاب بنحوه؛ يعني: قد يُجاب بنفس المطلوب وقد يُجَابُ بصورةٍ أخرى كما أوضحنا، «**ما من عبد يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال: إما أن يُعجِّل له دعوته، وإما أن يختبئها له يوم القيامة، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها**»[(٢)] وهذا يدل على أنَّ العبد إذا أعْظَمَ في الطلب، فإنه هذا مع عِظَمِ الرجاء.

الاعتداء في الدعاء لا يدخل في هذه اللفظة؛ لأنه لم يسأل سؤالًا فيه إثم، ولم يسأل سؤالًا ويدعو بدعاء فيه قطيعة رحم، ولا بشيءٍ مضادٍ لأمر الله ﷻ في القرآن والسنة، ولم يدعُ بدعاءٍ فيه مناقضة لحكمة الله ﷻ.

مثال ما يناقض الحكمة - مثلًا - يقول القائل: اللهم دمر اليهود والنصارى أجمعين، اللهم اجعلهم كذا واجعل... إلخ، وتدميرهم بأجمعهم هذا ينافي الحكمة التي أخبرنا الله ﷻ بها أنه يؤخر هؤلاء حتى ينزل المسيح ﵇، فيُسْلِم النصارى ويُقتَل اليهود.

فمثل هذا الدعاء العام هذا فيه مناقضة بما أُخبرنا من الحكمة، وفيه -مثل ما ذكرت- اعتداء في الدعاء.

ولهذا كان من دعاء عمر ﵁ وهو الخليفة الراشد والفقيه الأعلم أنَّهُ لم يكن يدعُو على جميع الكفار بأصنافهم من اليهود والنصارى وغيرهم، وإنما كان يدعو دُعَاءً مقيدًا - في القنوت - فيقول ﵁: «اللهم عليك بكفرة أهل الكتاب الذين يصدون عن دينك ويقاتلون أولياءك»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٨٠٤)، ومسلم (٦٧٥) عن أبي هريرة ﵁.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٧٣)، وأحمد (٥/ ٣٢٩) عن عبادة بن الصامت ﵁.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف»(٧٠٣١، ٢٩٧١٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢١٠) =

وهذا مما يوافق قول الله ﷻ في سورة الممتحنة: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [الممتحنة: ٨]. ومن البِرّ في حقهم عدم الدعاء عليهم، ومن البر في حقهم الدعاء لهم بالهداية، ونحو ذلك، ثمّ قال ﷻ: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [الممتحنة: ٩]، هؤلاء هم الذين يُدْعَى عليهم وهم الذين يُنْتَصَر عليهم إلخ.

أما الشِّق الثاني في: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا، أو أخطأنا هل هو من باب الاعتداء في الدعاء؟

عدَّهُ بعض العلماء من الاعتداء في الدعاء كالقرافي في «الفروق» وغيره، وسبب ذلك أنَّ الله ﷻ قال: «**قد فعلت**»[1]، والله ﷻ أجرى هذا حُكْمًا في أنه من نسي أو أخطأ، فإنه لا يؤاخذه ولا يجعل عليه وِزْرًا ﷻ.

فإذا دعوت وأنت عالم بأنَّ الله أعطى هذا فيقول: هذا اعتداء؛ لأنه أنت تدعو بشيء قد تَكَفَّلَ الله به فكأنك تقول: إنَّ الله لم يتكفل به أو تشك في تَكَفُّلِ الله به.

هذه وجهة القرافي ومن معه، وربما مال إليه بعض أهل العلم الآخرين.

والقول الثاني - وهو الصحيح - أنَّ هذا ليس من الاعتداء في الدعاء؛ لأنّ الذي عفا الله ﷻ عنه أن يؤاخذه بالنسيان والخطأ هو المؤمن المُوَحِّد، فهذا السائل لا يسأل بما يتعلق بإعطاء الله ﷻ ولا بفعل الله ﷻ، وإنما يسأل أن يكون هو ممن أكرمه الله ﷻ بالدّخول في زمرة المؤمنين الذين أعطاهم هذا الفضل والإحسان، فكأنه قال: اللهم ثبتني على الإيمان، اللهم لا تُزغ قلبي حتى لا يُؤاخَذ بنسيانه أو بخطئه، وهذا هو المعتمد في مثل هذه المسألة.

س٢٠١: هل المعتزلة والكلابية في تأويل تلك الصفات مجتهدون عند تأويلها، وإذا كانوا مجتهدين فهل يُنْكَرُ عليهم، وهل يحصل لهم ثواب على

= عن عبيد بن عُمَيْر قال: سمعت عمر يقنت في الفجر... فذكره.
وصححه الألباني في «الإرواء» (٤٢٨).

(١) أخرجه مسلم (١٢٦)، والترمذي (٢٩٩٢)، وأحمد (١/ ٢٣٣) عن ابن عباس ﭫ.

اجتهادهم لقوله ﷺ: «من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر»[(١)]؟

ج٢٠١: أولًا هم مجتهدون؛ لكن لم يُؤْذَن لهم في الاجتهاد؛ لأنَّهُم اجتهدوا بدون أن يأذن لهم الشرع بالاجتهاد.

فالاجتهاد يكون في المسائل التي له فيها أن يجتهد، أمَّا مسائل الغيب والصفات والجنة والنار والشيء الذي لا يُدْرِكُهُ الإنسان باجتهاده، فإنَّهُ إذا اجتهد فيه فيكون تعَدَّى ما أُذِنَ له فيه، والمُتَعَدِّي مُؤَاخَذ.

ولهذا هم لا شك أنَّهُم ما بين مبتدع بدعته كُفْرِيَّة وما بين مبتدع بدعته صغرى، يعني بدعة معصية.

والواجب على كل أحد أن يعلم أنَّ اجتهاده إنما يكون فيما له اجتهاد فيه، وهذا يختلف باختلاف الناس فيها، علماء الشريعة يجتهدون في الأحكام الشرعية، الأحكام الدنيوية التي فيها مجال للاجتهاد، أما الغيب فلا مجال فيه للاجتهاد، ولم يُؤْذَن لأحَدٍ أن يجتهد فيه بعقله.

لكن إن اجتهد في فهم النصوص في حمل بعض النصوص على بعض، في ترجيح بعض الدِّلَالات على بعض، هذا من الاجتهاد المأذون به، سواء في الأمور الغيبية أم في غيرها.

لكن أن يجتهد بنفي شيء لدلالَةٍ أخرى ليست دلالة مصدر التشريع الذي هو الوحي من الكتاب والسنة، -في الأمور الغيبية مصدر التشريع الكتاب والسنة- فإنَّهُ ليس له ذلك.

فلذلك لا يدخل هؤلاء من المعتزلة والكلابية ونفاة الصفات، أو الذين يخالفون في الأمور الغيبية لا يدخلون في مسألة الاجتهاد، وأنَّهُ إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطا فله أجر، وإنما هم موزورون؛ لأنَّهُم اجتهدوا في غير ما لهم الاجتهاد فيه، والواجب أن يُسَلِّمُوا لطريقة السلف وأن يُمِرُّوا نصوص الغيب كما جاءت، وأن يؤمنوا كما دَلَّت عليه.

لهذا نقول: قد يكون لهذا المبتدع، أو لهذا الموافق للمبتدعة، أو لهذا

---

(١) سبق تخريجه.

المُتَأَوِّل، أو لهذا المتكلّم في الغيب برأيه وعقله مع وزره وإثمه وبدعته، قد يكون لهم من الحسنات ما يمحو تلك السيئات؛ لأنَّ البدعة والتأويل وأشباه ذلك معصية، بدعة صغرى معصية وكبيرة من جنس غيرها من الذنوب -يعني من جنس غيرها بأنَّهُ يأثم فيها - لكنها هي أعظم؛ لأنَّ جنس البدع أعظم من جنس الكبائر والذنوب، قد يكون له حسنات عظيمة مثل مقام عظيم من الجهاد في سبيل الله، أو نُصرة للشريعة في مسائل كثيرة ونحو ذلك، ما يُكَفِّرُ الله ﷻ به خطيئته، أو تكون حسناته راجحة على سيئاته، ولكن من حيث الأصل ليس له أن يجتهد، وهو آثمٌ بذلك؛ لكن ربما يكون عَفْوُ الله ﷻ يدركه.

ولهذا لمَّا ذكر ابن تيمية في أول الواسطية -وهذه مهمة- قال: هذا اعتقاد الفرقة الناجية الطائفة المنصورة أهل السنة والجماعة.

وعقدوا له المحاكمة على هذه العقيدة قالوا: ما تعني بقولك: الفرقة الناجية؟

قال: يعني الناجية من النار.

قال: هل يعني هذا أنك تقول: إنَّ من لم يؤمن بهذه العقيدة، ويقول بها بجميع ما أوردت أنَّهُ من أهل النار؟

قال: لم أقل هذا، ولا يلزم من كلامي؛ لأنَّ هذه العقيدة هي عقيدة الفرقة الناجية الطائفة المنصورة أهل السنة والجماعة، فمن اعتقدها فهو موعود بالنجاة وبالنصر، موعود بالنجاة من النار، «**كلها في النار إلا واحدة**» قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «**من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي**»(١) ومعلوم قطعًا أنَّ النبي ﷺ والصحابة لم يكن عندهم تأويل ولا خوض في الغيبيات باجتهاد ورأي، وأنَّ من لم يعتقد هذا الاعتقاد فهو على ذنب، وقد يغفر الله له فلا يُدخله النار لا يعذبه بالنار ابتداء يغفر له الله؛ لأنَّ هذا دون الشرك؛ وقد يغفر الله ﷻ له بحسنات ماحية، وقد يغفر الله ﷻ له بمقام صدق في الإسلام كجهاد ونحوه إلى آخره؛ لكنه مُتَوَعَّد؛ لأنَّهُ أتى أو قال بغير دليل.

لهذا ليس لأحدٍ أن يجتهد في الغيبيات بما لم يُوقَف فيه على دليل.

---

(١) سبق تخريجه.

س٢٠٢: أليس الغضب والرضا مُتَعَلِّقًا حصوله بِمُسَبَّبات، ليس كما قَرَّرْنا إنَّهُ متعلق بالمشيئة والقدرة، فإذا حصل سبب الرضا حصل رضا الله ﷻ، فمثله يُقَالُ في الغضب، فيُقَال: رضا الله أو غضبه متعلقٌ بمشيئته إذا حصل السبب، وضح لي ما اشتبه عليَّ؟

ج٢٠٢: هذا الذي تفضل به، أو ذكره السائل غير خاص بالغضب والرضا، كلها يعني: المغفرة متعلقة بسبب، الرحمة متعلقة بسبب، إجابة الدعاء متعلقة بسبب، كلام الله ﷻ تنزيله القرآن متعلقٌ بسبب ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، هذا متى صار؟

بعد أن تكلمت وجادلت.

﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨]، هذا بعد سبب.

إذًا فتعليقه بالسّبب الذي من العبد ليس هو بحثًا في الصفات البحث المراد، إنما المُرَاد أنَّهُ يتّصف الله ﷻ بهذه الصفة إذا شاء ﷻ، إذا شاء ﷻ فإنَّهُ يتصف بها؛ يعني: إذا أراد الله ﷻ أن يغضب غَضِب، وقد لا يغضب، فلا يلزم من وقوع الشيء الذي يغضب عليه الله ﷻ أن يغضب ﷻ، بل قد يغضب وقد لا يغضب، وإذا وقع ما يرضى عنه ﷻ فإنَّ رضاه ﷻ متعلق بمشيئته وقدرته.

أما الأسباب من العبد فهذه في الجميع.

س٢٠٣: هذا يقول: صفة الغضب والرضا كصفة الكلام قديمة الأصل متجددة الآحاد، هل يقال بهذا؟

ج٢٠٣: صفة الكلام تختلف عن صفة الغضب والرضا، كلام الله ﷻ منه الكلام الكوني الذي به تُكون المخلوقات، فالله ﷻ خلق الماء بكلامه الكوني، وخلق العرش بكلامه الكوني ﷻ، وخلق الهواء بكلامه الكوني، وخلق القلم بكلامه الكوني، وخلق اللوح المحفوظ بكلامه الكوني، خلق السموات والأرض ومن فيها من المكلفين وما فيها من المخلوقات ومن يغضب عليه ويرضى عليه بكلامه الكوني.

الغضب والرضا صفةٌ فعلية تقوم بمشيئته ﷻ وبقدرته، أما أنَّها كالكلام في هذا، فلا أعلم أحدًا من أهل العلم قرر بأنَّها قديمة النوع حادثة الآحاد، أنا لم أقف على كلام أحدٍ في ذلك، فهي تحتاج إلى بحث.

س٢٠٤: هل الأشاعرة من أهل السنة والجماعة؟

ج٢٠٤: بعض علماء الحنابلة المتأخرين، أو أكثر المتأخرين ممن صَنَّفُوا في عقيدة السلف، وهم لم يُحَقِّقُوا في هذا الأمر عَدُّوا أهل السنة والجماعة ثلاث فئات:

أهل الحديث والأثر، والأشاعرة، والماتريدية.

مثل ما فعل السَّفَاريني، وفعله أيضًا غيره، وهذا القول مشى عليه الكثيرون وتبنَّاهَا أخيرًا بعض الجماعات الإسلامية وَوَسَّعُوا الكلام فيها كما هو معلوم.

ولكن في الحقيقة أن الجميع من أهل السنة ولا شك؛ لأنَّهُم جميعا يحتجون بالسنة ويؤمنون بها إلى آخره؛ لكن كلمة الجماعة كُلٌّ يدعيها، فالأشاعرة يقولون: نحن أهل السنة والجماعة، والماتريدية يقولون: نحن أهل السنة والجماعة، وأهل الحديث والأثر يقولون: نحن أهل السنة والجماعة... إلخ.

لكن إذا نظرت للحقيقة، كُلٌّ يَدَّعِي وَصْلًا بالجماعة؛ لكن هل يصح ادِّعَاؤُهُ أم لا يصح؟

كلمة (الجماعة) هنا معناها الذي لم يُفَرِّق في الدين، ما كانت عليه الجماعة الأولى وهم الصحابة والتابعون، فهل أقوال هؤلاء فَرَّقَت في الدين، وهل هي على ما كان عليه الأوائل أم لا؟

إذا أتى الجواب جاءت النتيجة، فإذا كان فعلًا هم على ما كان عليه الأوائل؛ يعني: الأشاعرة ونحوهم وبعض الفرق الموجودة الآن والجماعات الإسلامية وغيرها، إذا كانوا على ما كان عليه السلف، فحافظوا على الجماعة الأولى ممن لم يُفَرِّقُوا بين دليل ودليل خاصة في الأمور الغيبية في مسائل العقيدة، ولم ينفوا شيئًا بل أثبتوا كما أثبت الله ﷻ، فإنَّ هؤلاء من الجماعة، لكن إذا كانوا يُفَرِّقُونَ، ويَتَأَوَّلُون، ويَتَعَرَّضُون للغيبياتِ بما يتعرضون له؛ بل يخالفون في معنى كلمة التوحيد، في الإيمان يخالفون، وفي القدر يخالفون، وفي الصفات

يخالفون، وفي مسائل أُخَر أيضًا في العقيدة يخالفون ما كان عليه السلف كيف نقول: إنَّهُم متمسكون بالجماعة؟!

التمسك بأهل السنة والجماعة ليست دعوة؛ وليست مِنْحَة يمنحها الإنسان باختياره، نقول: فلان من أهل السنة والجماعة أو لا، ليست مزاجًا، وليست عقلًا، وليست هِبَات تُوَزَّع على الناس، هذا وصف جاء في الكتاب والسنة بأنَّ الذي فَرَّقَ دينه ليس من الجماعة ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، نقول: إنّنا نَصِفُ الله ﷻ بالسمع والبصر، ما نتأول؛ لكن الغضب والرضا نتأوله يعني: نقول: هي الإرادة. والمعنى أنه ما يغضب؟ نقول: نعم ما يغضب.

نقول مثلًا: خالد بن الوليد لما علا جبل أحد فأصبح يرمي النبل والسهام على النبي ﷺ وعلى الصحابة، وقُتِلَ من قُتِل من شهداء أحد، في تلك الحال كان مغضوبًا عليه، أو مرضيًا عنه؟

عندهم أنَّهُ مرضي عنه؛ لأنَّ بعد خمس سنين أو ست سنين سيسلم.

إذًا فثَمَّ مخالفة ودخول في صفات الله بالعقليات، هذا خطأ كبير.

والأصل الأصيل عندهم أنَّ الشرع تَبَعٌ للعقل، ولهذا يقول قائلهم: «العقل هو القاضي والشرع هو الشاهد».

(القاضي) يعني: الذي يقضي في الخصومات هو العقل لكن الشرع شاهد، يأتي الدليل من الكتاب والسنة فيقول: هذا شاهد، لكن يرجع إلى عقله، إن كان صحيحًا أمضاه، وإن لم يصح ما احتج به وقال: لا، لابد أن نرى له طريقة.

هذه لا شك أنَّها ليست طريقة الجماعة.

الجماعة هم الذين لم يُفَرِّقُوا في الدين، أخذوا ما جاء من الله ﷻ، وما جاء من الرسول ﷺ أخذًا واحدًا.

نفرق!! نأخذ بآية ونقول: هذه نُسَلِّم بها، نُمِرُّهَا، نُثْبِتُهَا، وآية أخرى لا، ما نُثْبِت.

لماذا تُفَرِّق بين هذا وهذا؟ ما الفرق بين مسائل الصفات بعضها مع بعض؟

لماذا تُثْبِت وتنفي؟

لماذا تقول: يُرَى الله في الآخرة ثُمَّ تقول: لكن إلى غير جهة؟

تَرُدُّ على المعتزلة بخلق القرآن وأنت تقول: إنَّ الذي بين أيدينا مخلوق لكن القديم غير مخلوق؟

إذًا هناك أشياء كثيرة عند الأشاعرة، والماتريدية، وأشباههم خالفوا فيها الجماعة قبل أن تتغير الجماعة.

الجماعة ما هي؟

قبل أن تحدث هذه الأقوال - يعني: قبل أن يحدث القول في الصفات - ما الذي كان عليه المسلمون قبل ذلك؟

مائة سنة والناس ما يعرفون التأويل، فهل يكونون على ضلال؟ أو يكون غيرهم أدرك الصواب، وهم لم يدركوه وفيهم الصحابة؟!

هذا ما لا يمكن.

ننظر إلى ما كان عليه الناس قبل ظهور الخوارج، ما الذي كان عليه الصحابة في مسائل الإيمان ومسائل الأسماء والأحكام، التكفير إلى غير ذلك؟

لا شك أنَّ أمر هؤلاء هو الجماعة.

الجماعة في مسألة الإيمان، ومسألة الأحكام، والأسماء هي ما قبل ظهور الخوارج.

ظَهَرَ بعد ذلك القدرية، غيلان الدمشقي، ومعبد الجهني... إلى آخره.

في مسائل القدر ما الجماعة قبل خروجهم؟

يعني تبحث عما قبل، هل ما قبل فيه شيء يدل على آرائهم وأقوالهم؟

لا شك أنه لا يوجد.

ولهذا نقول للذين ذَكَرُوا أنَّ الأشاعرة من أهل السنة والجماعة: أهل السنة نعم؛ لكن الجماعة نحن نود ونرغب ونتمنى أنَّهُم من أهل السنة والجماعة حقيقة، وليست منحة ولا هوى؛ لكنهم هل كانوا على الجماعة؟

لا شك أنَّ أهل العلم أُمَنَاء في الأوصاف التي عَلَّقَهَا الله ﷻ بمن وعده

بالنجاة؛ لا يجوز لهم أن يُوَزِّعُوا الأوصاف بمحض اجتهادهم؛ هذا كذا، وهذا كذا.

أهل العلم أمناء على الشريعة، فلابد أن يُؤَدُّوا الشريعة على ما أؤتمنوا عليه.

الجماعة وصف شرعي؛ من تَحَقَّقَ به وُصِفَ به، ومن لم يتحقق به، فإنَّهُ لا يوصف به.

ولا شك أنَّ هذا مما تنوعت فيه مذاهب الناس واختلفت خاصة المنتسبين للعلم والبحث.

فمنهم من يغالي في أحد الطرفين ومنهم من يتساهل فيجعل الأمور تمشي ودون أمانة في الحكم، ومنهم من توسط، وهم الذين تمسكوا بهدي السلف الصالح وبطريقة الجماعة؛ لأنَّهُم لم يتقولوا على الله ﷻ بلا علم.

أسأل الله ﷻ أن يوفّقكم جميعًا لما فيه صلاحكم في دنياكم وفي آخرتكم، وأن يقينا وإياكم العثار، وأن يبارك لنا في الأعمار؛ إنَّهُ سبحانه رحيم جواد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

س٢٠٥: أليس البحث والتدقيق في بعض الأمور الغيبية والمستقبلية وكثرة المباحثات والمُطَارَحَات فيها يعتبر من فضول العلم، وإشغال النفس فيه إشغالاً بالمفضول عن الفاضل، وذلك كبحث هل الحوض قبل الصراط أو بعده، وكبحث كفّتي الميزان، وهل هما حقيقتان أم لا، ونحو ذلك من المسائل؟

ج٢٠٥: هذا السؤال مفيد؛ لأنَّهُ يُنبِئ عن رغبة في طريقة السلف في بحث المسائل العلمية العَقَدِيَّة، سواءً كانت من مسائل الغيب خالصةً أم من المسائل التي جرى فيها البحث.

والأصل لكل مؤمن أن يكون طالبًا للحق الذي ذكره الله ﷻ في كتابه، أو ذكره النبي ﷺ في حديثه.

وطلب الحق في هذه المسائل، أو طلب العلم في معنى آي القرآن، أو حديث النبي ﷺ هذا هو طلب العلم النافع.

والآي والأحاديث التي فيها ذِكْرُ المسائل الغيبية، تارةً يكون بَحْثُ أهل العلم

فيها فيما دلَّ عليه النص، وتارةً يكون البحث فيها من جهة الرد على الذي خالف النص.

أمَّا الأول كبحث الميزان مثلًا، هل له كفتان أم لا؟

فإنه جاء في القرآن أنَّ الميزان يُوضَع: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال أيضًا: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ [المؤمنون: ١٠٢-١٠٣] الآية، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

وهذا فيه إثبات الميزان والموازين، وأنَّها توزن بها الأعمال، وأنَّهُ يعلَمُ الناس؛ يَعْلَم المؤمن إذا ثَقُلَ الميزان وإذا خفَّ، والإيمان بهذه القضية واجب؛ لأنَّ الله ﷻ أخبر بها، هذه المسائل الغيبية، والسنة دلَّت على أنَّ الميزان له كفتان كما في أحاديث كثيرة، وأنَّ مقتضى الوزن أن يكون له كفتان.

لهذا من دار حول دِلَالَة الكتاب والسنة فهذا عقيدة، وليس من فضول العلم، بل هذا من العلم النافع الذي يُؤْمَر طالب العلم بِتَتَبُّعِهِ والإيمان به؛ لأنَّهُ ما أخبر الله ﷻ به إلا لِيُؤْمَن به ويُعْتَقَد، وما أخبر النبي ﷺ بذلك إلا لأنَّهُ من العلم النافع.

أما المسألة الثانية أو الشق الثاني، فإنَّهُم يبحثون في مسائل لم يَدُل الدليل على عين المسألة، ولكن لابد من الخوض فيها ردًّا على المخالفين.

الأصل في هدي الصحابة - رضوان الله عليهم - هو إمرار النصوص التي جاءت في الكتاب والسنة والإيمان بها، والعلم بذلك، والحرص عليه، وتتبع العلم في هذه المسائل، هذا ظاهر.

لكن تفصيلُ الكلام في مسائل لم يأتِ الدليل بها، ومن جهة التعريفات، ومن جهة الدلائل، وبزيادة بعض الألفاظ الإيضاحية، أو ذِكْر بعض المسائل الخلافية، مثل هل الحوض قبل أو الصراط قبل؟ وهذه المسائل ليس فيها نص عن الصحابة، ليس فيها قول واضح عنهم، ونَشَأَ القول في كثير من المسائل لأجل المخالفين، فكثير من مسائل الأسماء والأحكام التي يتكلم فيها الخوارج والمعتزلة لم يتكلم فيها الصحابة بالتفصيل، تكَلَّم فيها من بعدهم ردًّا على هذه

الفئات؛ لمَّا قويت ولم يندحر شرها.

كذلك في مسائل القدر، فإنَّ الصحابة تكلموا في الرد على القدرية النفاة الذين أنكروا العلم، واشْتَدَّ إنكارهم على ذلك، وأتوا بالأدلة التي فيها إثبات أنَّ مِن قَدَرِ الله ﷻ علمه ﷻ بالأشياء قبل حدوثها، العلم السابق الأزلي، وأن الأمر ليس بمستأنف، بل كل شيء يجري بقدر.

ثم بعد ذلك أتى الذين ضلوا في هذا الباب فأتوا بمسائل جديدة.

فإذًا بحث أهل السنة والجماعة في المسائل ليس بحثًا فضوليًّا، وإنما هو بحث لتثبيت دلائل الكتاب والسنة بنفيه؛ لأنَّ الواجب الدفاع عن القرآن والسنة، وإبقاء دلالة القرآن والسنة، وتوجيه الناس إلى الإيمان بهما وعدم البعد عنهما.

فإذا جاء من يُشَكِّك في دلالة الآية على العقيدة، أو دلالة السنة على العقيدة بأقوال وتعريفات، وَجَبَ الدخول معه بقدْرِ ما يُدْفَعُ به شره، والصائل يجب دفعه بحسب القدرة، والصِّيال بالعلم على أصول الشريعة على الكتاب والسنة أعظم من الصِّيال على الأبدان؛ لأنَّ الصيال على الأبدان مؤقت ويذهب بذهاب بعض الأبدان، لكن الصيال على الشريعة به تحريف الشرع.

فلهذا صار أعظم الجهاد (الجهاد بالعلم) أعظم من جهاد العدو الذي هو الجهاد غير المتعين، جهاد العلم أعظم؛ لأنَّ به حفظ الشريعة، وليس حفظ الثغور، أو حفظ بيضة أهل الإسلام بها، حفظ الشريعة وبقاء هذه الشريعة للناس حتى يتحقق قول الله ﷻ: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَجَـٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ۝٥٢﴾ [الفرقان: ٥٢] وأعظم ما يوغر العدو المحافظة على العلم والبقاء عليه، والآن، بل قبل ذلك بأزمان إلى الآن الشهوات والحروب على الأبدان هذه فيها مد وجزر؛ يعني: تارَةً يقوى أمر المؤمنين، وتارة يضعف، والله ﷻ يقول: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠] لكن الصِّيال على العلم وعلى الكتاب والسنة وعلى دلائل ذلك، وإلقاء الناس في الشُّبَه، وبعدهم عن دلائل الشرع هذا هو الذي يزيل الإيمان، والذي به تحصل الشُّبَه ويَقْوَى جانب الشيطان في البُعْد عن الدِّيَانة.

لهذا ما يتكلم فيه أهل العلم وخاصَّةً المحققين ليس من فُضُولِ العلم في

مسائل الاعتقاد؛ لأنَّ هذا بحسب الحال.

نعم، قد يأتي زمان يكون فيه بحث بعض المسائل من الفضول؛ لأنَّهُ ليس ثَمَّ حافز إليها في ذلك الزمن، فيكون بقاؤها عند طائفة قليلة من أهل العلم كفرض كفاية؛ لكن بَحْثُهَا - وليس ثَمَّ حاجة إليها - ليس هذا من صنيع أهل العلم.

لذلك فإن العلماء يذكرون للناس في كل زمان بما يحتاجون إليه، وليس بكل ما يعلمون ولا بكل ما في الكتاب ينقلون إليهم لا، ما يحتاجون إليه بحسب ما يعلمون من الزمن، وما فيه من مضادة للأدلة ونحو ذلك.

لهذا - مثلًا - تجد أنَّهُ عندنا في الدروس نُفَصِّل في أقوال الأشاعرة والماتريدية والردِّ عليها أكثر من أقوال المعتزلة؛ لأنَّ المعتزلة أقوالهم الباقية الآن أقوال قليلة أما أكثر التآليف وأكثر المضادَّة والذين ينسبون إلى السلف التأويل، إنما هي من جهة الأشعرية، والماتريدية، ونحو ذلك، فَفَهْمُ مذهبهم الآن لطلاب العلم؛ لأجل كثرة الاختلاط، وكثرة الكتب المؤلفة في التشكيك في حقيقة مذهب السلف، هذا هو المتعين، لهذا يختلف هذا باختلاف البلد واختلاف الزمان والمكان.

قد يذهب ذاهِب من طلاب العلم إلى بلد، ويرى الحاجة فيها إلى تفصيل أقوال لا يحتاجها بلد آخر في بعض المسائل، كأن يكون في بلد أهلا لا يعلمون، فَذِكْرُهَا والتفصيل فيها ليس من المناسب.

فطالب العلم لا بد أن يكون ربانيًّا؛ يُعَلِّم الناس ما يحتاجون إليه في جهادهم، في فهمهم للشريعة في جهادهم ضدّ الذين عقدوا ألوية البدعة.

س٢٠٦: من قَسَمَ الدعاء إلى دعاء عبادة ودعاء مسألة، أين دعاء الثناء؟

ج٢٠٦: دعاء الثناء هو دعاء العبادة؛ لأنَّ الثناء على الله ﷻ عبادة، فإذا أثنى على الله ﷻ في دعائه فدعا دعاء عبادة.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

س٢٠٧: ذكرتم في كتابكم «المنظار» أنَّ الخوف من الجن يدخل في خوف السِّر الذي عَدَّهُ العلماء من الشرك الأكبر، فهل هذا على إطلاقه؟ وهل ينطبق ذلك على من يخاف إيذاء الجن في المناطق الموحشة كالصحاري والبيوت المهجورة؟

ج٢٠٧: لا، خوف السر ضَبَطَهُ العلماء في «شرح كتاب التوحيد» في مسألة الخوف.

خوف السر: أن يخاف المرء من غير الله ﷻ في إيصال الأذى إليه بدون سبب.

هذا هو الذي يختص الله ﷻ به، الله ﷻ يُقَدِّر على العبد مرضًا بدون سبب يعلمه، يُقَدِّر الموت بدون سبب بدون ما يعلم، أما إذا كان الشيء له سبب ظاهر أو كان له سبب لكنه يخشى أن يكون الجني يتسبب في هذا، ويكون بسبب طبيعي مثل الخوف من الدخول في الأماكن المهجورة أو في الظلام، أو نحو ذلك يخاف من الشياطين، أو الجن هذه أسباب.

لكن خوف السر أن يخاف أن يناله الولي، أو أن يناله الجني، أو نحو ذلك بغير سبب؛ يعني: أن يعتقد أنَّ عنده قوة وتَصَرُّفًا؛ حيث يؤذيه بدون سبب.

هذا ليس بحاصل وما يمكن للجني أن يؤذي العباد بدون سبب، الجني هو مثل الإنسي ما يؤذي بدون سبب.

فإذا خاف أن يوصله إلى الإيذاء بدون أسباب - يعني: من غير اعتداء من الإنسي ولا فعل، أو شيء يدل عليه من الجني - فهذا لا يجوز.

وإذا كان الخوف هو الخوف الطبيعي ليس خوف اعتقاد، وإنما ناتج عن ضعف الإنسان، وليس خوف اعتقاد في الجن، وإنما يخاف من إيذائهم واعتدائهم في مثل البيوت، فهذا قد يدخل في الخوف الطبيعي الذي يخشاه الإنسان، ولا يدخل في الخوف المحرم، ولا في الخوف الشركي.

فإذًا المسألة ليس على إطلاقها، لكن يوضحها لك ضابط خوف السر الذي وصفته لك.

س٢٠٨: ذكرتم أنَّ مسائل الصحابة ليست في الأصل من مسائل الاعتقاد، وفي الحديث: «حب الأنصار إيمان وبغضهم نفاق»(١) فهل ثَمَّ فرق بين كونها من الإيمان وكونها أنها ليست من مسائل الاعتقاد؟

ج٢٠٨: الإيمان شُعَبُهُ كثيرة «**الإيمان بضع وستون شعبة، أو بضع وسبعون شعبة**»(٢) فمنها ما يدخل في مسائل الاعتقاد ومنها ما لا يدخل.

فأصل حب الصحابة هي مسألة حب وموالاة، وهذه ليست من العقيدة؛ لأنَّ أصل العقيدة ما يتعلق بمسائل الغيب، ثُمَّ دخل فيها ما يتميز به أهل السنة عن غيرهم، فأصل العقيدة الذي يدخل في أركان الإيمان الستة: الاعتقاد في الله؛ ربوبيته، ألوهيته، الأسماء والصفات، في الملائكة، في الكتب، والرسل، اليوم الآخر، والقدر، هذه العقيدة، مسائل الإيمان في نفسها، أما المسائل الأخرى المُلْحَقَة هذه لأجل المُخَالفة، وصارت من العقيدة، وكونها من الإيمان هذا حق الإيمان ليست كل مسائله مسائل اعتقاد.

س٢٠٩: أراني أجد شيئًا في نفسي على معاوية ﵁ من حيث موقفه، لا سيما ورسول الله ﷺ يقول لعمار: «تقتلك الفئة الباغية»(٣) فهل عَلَيَّ في هذا إثم، مع العلم أني لا أتكلم بذلك ولا أتحدث به؟

ج٢٠٩: نعم عليك إِثْمٌ في ذلك إذا كان العلم سهلًا عليك أن تتحصل عليه، وأن تَجْلُوَ هذه الشبهة، وتَبْقَى وأنت لا تَجْلُوَ هذه الشبهة عندك، كون الشيء يكون في نفس الإنسان، وليس عنده وسيلة لكشفه، ولا وسيلة لتعلم ما يدفع عنه هذه الشبهة وتسويل الشيطان، هذا قد يُعْذَرُ معه؛ لكن إذا كان العلم قريبًا والكتب موجودة وأهل العلم الذين يكشفون الشُّبَه موجودين فهذا يأثم الإنسان بالتقصير، ويأثم على بقاء هذا الشيء في نفسه.

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٧٠) عن أبي سعيد الخدري ﵁، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢٩): «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح».

(٢) أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥)، وابن ماجه (٥٧) عن أبي هريرة ﵁، واللفظ لابن ماجه.

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٧)، وأحمد (٣/ ٥) عن أبي سعيد الخدري ﵁.

ومعاوية رضي الله عنه فَعَلَ فيما فَعَلَ أداءً لواجب شرعي يراه أنَّهُ مُتَقَدِّم على مسألة البيعة، وهو أنَّ دَمَ عثمان سُفِك رضي الله عنه، وهو وليه، هو ولي الدم، هو ذو القرابة من عثمان، وولي الدم لا بد أن يُسَلَّم من قَتَل، تحقيقًا لقول الله عز وجل: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، وكذلك الآيات التي فيها القصاص وأنَّ الولي ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فمعاوية رضي الله عنه أراد أخذ الحق الذي جعله الله له والانتصار من قتلة عثمان، وسفكة دم عثمان، لا شك أنَّ دم عثمان إذ ذاك هو أطهر دَم لإنسان سُفِك، فالانتصار لعثمان رضي الله عنه واجب، وعلي رضي الله عنه أخَّرَ بحث دم عثمان حتى لا تذهب بيضة الإسلام وبيضة أهل الإسلام؛ لأنَّ هؤلاء الخوارج الذين جاؤوا أرادوا الفتنة العظيمة، فأراد أن يستقر الأمر ثم يُسَلِّم القَتَلَة لمعاوية؛ لكنه لم يفهم هذا؛ يعني اختلف الاجتهاد فلم يفهم هذا مع سعي الخوارج في الإعلام الفاسد، فَسَعَوا في التفريق ما بين هؤلاء، ينقلون لمعاوية أخبارًا عن علي ولعلي أخبارًا عن معاوية، والحقيقة الصحابة كلُّهُم هدفهم واحد في ذلك، وهو حفظ بيضة الإسلام والانتصار من قتلة عثمان، لكن حصل ما حصل.

فمعاوية رضي الله عنه مجتهد يريد أن يأخذ بحقه الشرعي؛ لكن الصواب مع علي؛ لأنَّ بيعة علي واستقامة أمر الناس في الخلافة وعدم حصول القتال، هذا هو الواجب والحق مع علي في ذلك، ومعاوية رضي الله عنه مجتهد مأجورٌ على اجتهاده ولكنه مُخْطِئ في ما اجتهد فيه في ذلك، ولكن هو مأجور.

والإنسان لا يُبْغِضُ من اجْتَهَدَ، أو يجد في نفسه شيئًا على من اجتهد في الحق، وإن كان أخطأ، فإنَّهُ إذا اجتهد في الحق وتَحَرَّاه، فإنَّ هذا هو الذي يجب عليه، ومعاوية رضي الله عنه به استقام المسلمون وحُفظت البيضة بعد علي رضي الله عنه، فالناس في زمن علي كانوا متفرقين، ولم يستقم الأمر لعلي في الخلافة، ولم يجتمع الناس عليه.

ثُمَّ لمَّا حصل تنازل الحسن بن علي عن الولاية لمعاوية رضي الله عنهما وحصل هذا الاجتماع العظيم في سنة إحدى وأربعين في العام الذي سُمي عام الجماعة يعني: عام اجتماع الناس، حصل غيظ العدو، حتى الخوارج هربوا بعد أن كانت لهم الصولة، وكانوا يُفَرِّقُون وسُفِكَت من دماء الصحابة ودماء التابعين ما سُفِك؛ ولكنهم لما اجتمع الناس كان أول من اندحر هؤلاء الخوارج أخزاهم الله.

فمعاوية رضي الله عنه له من الفضائل ما لَهُ، هو كاتب الوحي للنبي ﷺ، وهو من الصحابة الذين كانت لهم مواقف عظيمة في الجهاد، وجهاد الروم وجهاد الأعداء كما هو معلوم، ووَلِيَ الشام وكانت سيرته في ولايته في عهد عثمان سيرة طيبة، والاجتهاد في المال، أو اجتهاد في بعض الأمور هذا إنما لا يمشي على وفق منهج الخوارج، أما الصحابة فكانوا يرون في ما اجتهد فيه أنه ما بين مصيبٍ وما بين مخطئ، والمخطئ لا يُعاب على ما اجتهد فيه إذا لم يكن مخالفًا للأصول، فمعاوية رضي الله عنه مكانته وحبه من الإيمان، ولا يجوز لمسلم أن يُبْقِيَ في نفسه شيئًا على صحابي من صحابة رسول الله ﷺ.

س٢١٠: هل يُفرَّق بين سَبِّ الصحابة بعضهم لبعض وسَبِّ غيرهم لهم؟

ج٢١٠: ما سبَّ صحابِيٌّ صحابيًّا مطلقًا، وإنما قد يتسابون يعني: مثل ما يحصل للبشر، يَتَرادُّونَ في موقف، لكن لا يَسُبُّهُم مطلقًا، أو يذم صحابيًّا مطلقًا؛ لكن يكون بينهم تَرَاد في مجلس لأجل ما يحصل بين البشر مقاتلة مؤقتة تحصل بينهم؛ لكن سَب الساب المطلق وانتقاص قدر فلان من الصحابة مطلقًا هذا لم يحصل عند الصحابة.

س٢١١: ما حكم تقديم بعض الصحابة على بعض مثل تقديم عليٍّ على أبي بكر وعمر وعثمان؟

ج٢١١: الصحابة أفضلهم - كما ذكرت لكم - العَشَرَة وترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الذِّكر، ومُعْتَقَد أهل السنة والجماعة والذي دلَّت عليه النصوص، ولا يجوز خلافه أنَّ أفضل هذه الأمة أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، هؤلاء هم أفضل الصحابة، وترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الذكر وكترتيبهم في الخلافة.

أما تقديم عليٍّ على أبي بكر وعمر فكما قال السَّخْتِيَاني: «من فَضَّلَ عليًّا على أبي بكر وعمر فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار»[1]، كيف يكون أفضل ويُقَدِّمُونَ

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٧، ٢٨) من كلام سفيان الثوري، وانظر: «البداية والنهاية» للحافظ ابن كثير (٨/ ١٢، ١٠/ ٢٧٧).

غيره عليه، فمعناه أَنَّهُم خَوَنَة كما يَدَّعِي الرافضة، أو أنَّ لهم كذا وكذا.

والصحابة من المهاجرين والأنصار قدَّمُوا من هو الأفضل لهم في دينهم وأيضًا في الولاية، تقديم عليٍّ على جملة الثلاثة هذا صنيع الرافضة.

س٢١٢: كثير من الإخوان - جزاهم الله خيرًا - إذا ما وقع بينهم خلاف في مسألةٍ ما إما فقهية أو غيرها وأُنْكِرَ عليهم شِدَّة الخلاف بينهم، قالوا: الصحابة اختلفوا فما بالك بحالنا؟

ج٢١٢: أولًا هذا ليس مما يسوغ أن يُذْكَر عن الصحابة ويُجْعَل اختلاف الصحابة حُجَّةً مُطْلَقًا لاختلاف غيرهم.

الصحابة - رضوان الله عليهم - أولًا لم يختلفوا - ولله الحمد - في بابٍ من أبواب العقيدة والتوحيد والأصول، وإنما اختلفوا في بعض المسائل الاجتهادية كالمسائل الفقهية، وبعض مسائل الإمامة التي كانت في زمنهم لها تأويلها.

ثُمَّ إنّ من القواعد المقررة عند أهل السنة كما كتبوا في عقائدهم أنَّنا نحمل جميع أعمال الصحابة، وأقوال الصحابة، وأفعال الصحابة على إرادة الخير، وعلى أنهم لم يقصدوا إحداث الخلاف، ولا الانتصار للنفس، ولم يذهبوا إلى النزعة القبلية، أو نزعة علو الشأن، أو نزعات الدنيا، وإنما كان لهم في ذلك تأويلات، وربما دخل بعض هذه المطالب كشيءٍ من الدنيا دَخَلَ في تأويل الدين، ولم يكن يُقْصَد أساسًا، فلم يكن في الصحابة - ولله الحمد - ممن يشار إليهم وحصل منهم الخلاف لم يكن منهم من يقصد الدنيا فقط محضة، وإنما يريدون الدين، وربما يدخل في شيء من ذلك بعض استمساك بأمور الدنيا التي لهم فيها تأويل سائغ.

ولهذا لا يسوغ أنْ يحتج أحد إذا اختلف مع غيره باختلاف الصحابة مطلقًا، وإنما في بعض المسائل إذا اختلف فيها الصحابة، فالخلاف يسع من بعدهم إذا كانت من المسائل التي ليس فيها دليل واضح، أما إذا كانت المسألة فيها نص، أو فيها دليل ظاهر من الكتاب، أو من السنة، فأقوال الصحابة بين راجح ومرجوح إذا اختلفوا، فالله ﷻ أمرنا أننا عند التنازع والاختلاف أن نرد إلى الله ﷻ وإلى الرسول قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ

تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وهذا هو الذي يجب أَنَّهُ يُرَدُّ للدليل، فإذا لم تظهر دلالة الدليل في المسائل، فإنَّ في اختلاف الصحابة سعة إذا اختلفوا، وهم لم يختلفوا - ولله الحمد - في التوحيد، ولم يختلفوا في العقيدة، ولم يختلفوا في أصول الدين، وإنما اختلفوا في بعض مسائل اجتهادية معروفة، ولهم فيها تأويل وكل يقوم بحجته وأقوالهم ما بين راجح ومرجوح رضي الله عنهم وأرضاهم.

س٢١٣: بعض أهل العلم يذكر في تعريف الصحابي من آمن بالرسول ورآه، ومات على ذلك وإن تخلَّلَتْهُ رِدَّة، فَذَكَر وإن تَخَلَّلَت صُحْبَتَهُ رِدَّة.

ج٢١٣: هذه المسألة معروفة في تعريف الصحابي في مصطلح الحديث؛ ويَعْنِي: هذا القيد وإن تخلَّلَتْهُ رِدَّة، لا داعي له؛ لأَنَّهُ آمن بالرسول ﷺ ورآه ومات على ذلك. فقوله: وإن تخللته رِدَّة هذا لأجل خلاف من خالف في هذه المسألة؛ لكن قوله: ومات على ذلك يكفي.

وإن تخلَّلَتْهُ رِدَّة لا تصلح للتعاريف على ما هو معروف في موطنه.

س٢١٤: هل يصح أَن يقال: إنَّ حسان بن ثابت رضي الله عنه جبان أو نحو ذلك كما ذكر ذلك ابن حجر في «الإصابة»[(١)]، علمًا أنَّ وصف الجبان وصفٌ ليس عامًّا وإنما هو لحادثة أو نحوه؟

ج٢١٤: ليس كذلك، بل حسان بن ثابت رضي الله عنه من الشُّجعان؛ لأَنَّهُ كان يهجو المشركين، وقد قال ﷺ لحسان: «**اهجُهم حسان وروح القدس معك**»[(٢)] وقال أيضًا له في وصف هجائه للمشركين: «**لَهُوَ أشدُّ عليهم من وقع النبل**»[(٣)]، والعرب كانت تثأر ممن يهجو وتكيد له بالسوء، فحسان رضي الله عنه كان مِقدامًا لكنَّهُ كان كبير السن جدًّا، فكان تَقَدَّمَ قبل النبوة قبل أن يسلم عليه ستون سنة، فأسلم وهو ابن ستين سنة، ولما جاءت المغازي كان كبيرًا فربما تَأَخَّرَ لضعفه؛ لا لأجل شيءٍ في نفسه رضي الله عنه.

---

(١) «الإصابة في تمييز الصحابة» للحافظ ابن حجر (٢/ ٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢١٣)، ومسلم (٢٤٨٦)، وأحمد (٤/ ٢٩٩) عن البراء رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٤٩٠) عن عائشة رضي الله عنها.

فوصفه بهذا أولًا لا يجوز؛ لأن تَأَخُّره في بعض الوقعات لا لأجل ما ذكره هنا؛ ولكن لأسباب أُخَر، وله في ذلك مقام الصدق رضي الله عنه وأرضاه.

س٢١٥: هل لمن يَدَّعِي أنَّهُ مِنَ الأشراف حَقٌّ عَلَيَّ، وإذا كان من الفسقة هل يجب عليّ شيء تجاهه؟

ج٢١٥: لا، له حق المحبة لأنَّهُ من الأشراف، أما من جهة الحقوق الأخرى فهي مُتَبَادَلَة كغيره من المسلمين، لكن له حق المحبة له حق التقديم، له حق المزيد من النصيحة.

والأشراف، الشرف المقصود به شرف النِّسْبَة يعني أنه مُنتَسِب إلى الآل، وفيه اصطلاح خاص، يعني: كل واحد منتسب إلى علي رضي الله عنه يقال: من الأشراف.

لكن فيه اصطلاح خاص آخر، وهو أن يُفَرَّق بين الأشراف والسّادة، يُقَال: هذا من الأشراف وهذا من السادة.

يُعْنَى بالسَّادَة: من لم يكن من بيت الأشراف الذين وَلُوا الإمارة في وقتٍ من الأوقات، ولوا الحكم في مكة ونحوها في وقت من الأوقات، يقال لهؤلاء: السادة.

وسلسلة النسب الأخرى يقال: هؤلاء الأشراف الذين وَلُوا الولاية، والإمارة والملك.

هذا اصطلاح خاص، يقال: هذا سيد وهذا شريف.

لكن المقصود أنَّ لفظ الشرف، أو الأشراف المقصود به أنَّهُ من الآل، ولا يُعْنَى به هذا المعنى الخاص أنه من أهل بيت الحكم السابق؛ فهؤلاء لا يُخَصُّونَ بشيء إنما هم مثل كل من انتسب إلى النبي، يعني: إلى علي رضي الله عنه، لهم حق الذي لهم، ويُقَدَّمُون إذا كان لهم فضل وعلم ومزية وصلاح، أما إذا لم يكن لهم ذلك، فلهم حقوق أخرى تُؤَدَّى ويُدْعَى لهم ويُنْصَحون، ولهم في ذلك أكثر من غيرهم.

س٢١٦: ما رأيك بمن يقول: لو كانت خلافة أبي بكر منصوصًا عليها لما اختلف الصحابة رضي الله عنهم في سقيفة بني ساعدة؟

ج٢١٦: أولًا: دائمًا في الأسئلة لا تقل (رأيك فيمن) قل: رأيك في قول كذا أحسن، يكون السؤال عن القول لا عن القائل، هذا أمر.

الأمر الآخر، العلم يختلف الناس فيه، يختلف الناس في استحضاره ويختلف الناس أيضًا في العلم به، وقد يكون عند فلان من الناس علم لكنه في الموضع الفلاني ما استحضره ثُمَّ بعد ساعة قد يستحضر أكثر مما قال في ذلك الوقت، ثم قد يكون في وقت الخصومة ما فيه من ذهاب بعض ما يُسْتَحْضَر لكن الأمر صار إليهم، وأجمعوا لما ذكّرهم في قوله: «**الأئمة من قريش**»[١].

وهذا من حسن سياسة أبي بكر رضي الله عنه ومن حسن معالجته للأمور؛ لأنه لم يذكر هُوَ ولا من معه من المهاجرين لم يذكروا التنصيص على أبي بكر، وإنما ذكروا التنصيص على قريش ليقطعوا بذلك دابِر تَمَسُّك الأنصار بالخلافة، وقال فيهم أبو بكر الكلمة الشهيرة: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء»[٢]، ثم لم يَختلفوا كثيرًا إنما كانت بعض الأيام.

س٢١٧: يقول: كيف يُنَاظَر ويُجَادَل الروافض وهم لا يؤمنون بكتاب إلا بتحريف، ولا بسنة إلا بتصحيف، فعلى أي شيء نجادلهم وبأي شيء نُفْحِمُهُم؟

ج٢١٧: ينبغي للمجادل - يعني: طالب العلم - أن ينظر في الكتب التي صُنِّفَت في الرد على الشيعة والزيدية والروافض؛ لأنَّ فيها من العلم ما يهيئ لطالب العلم تصور المسائل التي يختلف فيها أهل السنة مع تلك الطوائف وكيفية الرد.

وخلاصة الخلاف مع الشيعة - أو مع الرافضة بالخصوص - يرجع إلى

(١) أخرجه أحمد (٣/ ١٢٩)، والنسائي في «الكبرى» (٥٩٤٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٧٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٦٨) عن عائشة رضي الله عنها.

خلافٍ في توحيد العبادة؛ لأنهم يرون أنَّ لأئمتهم مقامًا يصلح معه أن يُسْأَلُوا، وأن يُدْعَوا، وأن يُسْتَغَاثَ بهم؛ بل بناء القباب على القبور والحج إلى المشاهد التي يسمونها مشاهد - يعني: قبور الأولياء وما أشبه ذلك- هذا راجعٌ إلى الشيعة الرافضة؛ فإنهم هم أول من أحدث فتنة البناء على القبور وتعظيم ذلك وشد الرحال إليها.

توحيد العبادة ثَمَّ فرق بيننا وبينهم كبير؛ بل هم لا يُقِرُّونَ بتوحيد العبادة إلا على طريقتهم، فعندهم دعوة الأولياء ودعوة الأئمة الاثني عشر، أو دعوة النبي ﷺ وتعظيم القبور والمقابر، وشد الرحل إليها، والتوسل بها، والاستغاثة بأصحابها؛ لتفريج الكُرَب وفي طلب الخيرات، هذا كله عندهم مشروع ومطلوب؛ بل هو الحج أو من الحج عندهم.

وأئمتهم - سيأتي بيان في هذا الدرس إن شاء الله - عندهم أَنَّهُم أبلغ وأرفع من الأنبياء مثل ما قال الخميني في كتابه «الدولة الإسلامية» يقول: «ومن ضروريات مذهبنا أنَّ لأئمتنا مقامًا لا يبلغه ملك مقرب، ولا نبي مرسل، وأنهم كانوا قبل خلق هذا العالم أنوارًا، وجعلهم الله بعرشه مُحْدَثِين وجعل لهم من المنزلة والقربى ما لم يجعله لأحد من العالمين».

وهذا يعني: أنَّ فيهم من صفة الملائكة، أو من نور الله، أو ما أشبه ذلك، وأَنَّهُم أرفع من الأنبياء، دعوة أولئك والاستغاثة بهم هذه مطلوبة، هذا في توحيد العبادة.

كذلك النبوة والوَلَاية هناك فرق، كذلك في مصدر التلقي الكتاب والسنة وما هو الكتاب وما هي السنة، في ذلك أيضًا هناك فرق، كذلك النظرة في مسائل العقيدة بعامة في الغيبيات، والأسماء، والصفات، والقدر، والإيمان، ثَمَّ فروق كثيرة بين أهل السنة وبينهم.

وهذه تتطلبها من كتب أهل العلم التي صنفوها في بيان هذه المسائل مثل كتاب ابن تيمية «منهاج السنة»، ومثل «المنتقى» للذهبي، ومثل «جواب أهل السنة» للشيخ عبد الله ابن محمد بن عبد الوهاب وثَمَّ كتب كثيرة في هذا الباب.

س٢١٨: من الذين يمثلون النّواصب وهل هم فقط الخوارج؟

ج٢١٨: النواصب هم الذين يناصبون العِدَاء للصحابة عقيدةً، فهؤلاء هم ضد الشيعة؛ يعني: مَن مَدَحَهُ الشيعة هم يناصبونه، تجد أنَّهُم مَدَحُوا عليًّا فهم يناصبون عليًّا العداء، ويتولون معاوية، ويتولون يزيد بن معاوية ضد الحسين، وهكذا.

وهؤلاء ثَمَّ فِرَق ينتسبون إلى هذه المقالة مثل فرقة اليزيدية في العراق، وفي سوريا ونحو ذلك من الفِرَق.

س٢١٩: يدعو بعض الأئمة هذه الأيام يقول: يا غِيَاثَ المستغيثين، فهل اسم غِيَاث من أسماء الله تعالى؟

ج٢١٩: هذا الدعاء صَحَّحَهُ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ، وصَوَّبَهُ ابن تيمية في «الفتاوى» أيضًا؛ وذلك لأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ هو الذي يُغِيث: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٩]، فمن استغاث بالله أغاثه، والاستغاثة نوع من الدعاء؛ لأنها طلب الغوث الذي هو دعاء خاص ونداء خاص، فالله عَزَّ وَجَلَّ يجيب المضطر إذا دعاه كما قال في سورة النمل: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢]، فهذا الدعاء مما صُحِّح، ومسألة النداء فيه يا غياث المستغيثين لا يلزم منه أن يكون اسم غياث من الأسماء الحسنى؛ لأنَّ معناه ثابتٌ بطريقة أخرى، وهذه يمكن الرجوع فيها لكلام ابن تيمية.

س٢٢٠: من المعلوم أنَّ الاجتماع ونبذ الفرقة من أهم المقاصد الشرعية، فما صِفَة الذين يجب علينا مراعاة هذا المقصد معهم، وذلك أنَّ كثيرًا من المبتدعة كالأشاعرة والرافضة وغيرهم لو أُنْكِرَ عليهم مذهبهم حصلت الفرقة فهل يسكت عليهم؛ مراعاة لذلك المقصد الكبير؟

ج٢٢٠: هذه مسألة كبيرة يضيق عنها المقام؛ لكن المقصود بالاجتماع: الاجتماع على الدين، والدعوة تكون إلى الدين الذي أمرنا الله عَزَّ وَجَلَّ بالاجتماع عليه، وهو ما نزل به القرآن وصَحَّ عن النبي ﷺ، وكان عليه السلف

الصالح، هذا هو الدين كما قال ﷻ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ﴾ [الشورى: ١٣]، وكذلك قوله ﷻ في سورة آل عمران: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، والآيات في هذا المعنى كثيرة، وأوضحت لكم هذا مرارًا.

فالدين الذي يجب الاجتماع عليه هو الدين الذي كان عليه النبي ﷺ، وكان عليه صحابته، وكان عليه السلف الصالح، وأمَّا ما أحدثته الأمة من البدع في الاعتقاد، أو البدع في العمليات والعبادات، فهذا لا شك أنه ليس الدين الأول هو شيء جديد؛ ولذلك صار فُرْقَةً وافتراقًا عما كانت عليه الجماعة الأولى، لهذا يجب أن يُحَافَظ على ما كانت عليه الجماعة الأولى قبل أن تَفْسُد وتحدث الفِرْقَة والاختلاف، وهذا مما يجب الدعوة إليه بتثبيته، بتثبيت العقيدة في النفوس والدعوة إلى التوحيد والالتزام بالعمل الصالح، ونبذ الخلاف في هذه المسائل بتأصيل الأصول الشرعية في ملازمة الدليل وعدم الذهاب إلى العقليات.

من جهة ثانية الاجتماع والائتلاف يكون بالاجتماع على من ولَّاهُ الله ﷻ أمر المسلمين، فهذا الاجتماع مقصود في الشريعة أمَرَ به الله ﷻ، وأمَرَ به النبي ﷺ وحض عليه وأبدى فيه وأعاد كما يقول: إمام الدعوة محمد بن عبد الوهاب في مسائل الجاهلية حتى غدا عند كثيرين هذا الأصل كأنه لم يكن فيه شيء من حديث النبي ﷺ.

فالاجتماع نوعان: اجتماع في الدين، واجتماع على ولي الأمر، وعدم مخالفته، ولزوم طاعته في المعروف، فإذا أمر بالمعصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.



س٢٢١: يوجد على كثير من السيارات تعليقات وخِرَق في مقدمتها ومؤخرتها، وأكثر هذه السيارات تَخُصُّ باكستانيين وأفغان، وتوضع هذه الخرق لدفع العين ولدفع الحوادث. فما توجيهكم للعمل على إزالتها وبالأخص أنَّهَا في بلد التوحيد؟

ج٢٢١: هذه الأشياء التي تُعَلَّق ربما تكون من التمائم، وربما لا تكون.

ولهذا ينبغي أن يُتَثَبَّت من ذلك، فإذا ثبت أنها تميمة عُلِّقَت مثل خيوط حمر، أو أرنب على الزجاج، أو على خلف المقعد الخلفي يوضع رأس حيوان، أو وضع مصحف في الخلف خلف الناس قد أكلته الشمس من كثرة ما أصابه منها وأشباه ذلك هذا ظاهر أنها من التمائم.

فإذا كانت من التمائم وجب مناصحة من هي معه، وإزالتها إن أمكن إزالتها بدون مفسدة.

ووجب أيضًا أن يقوم أهل الحسبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذه المسائل؛ لأنَّ الشرك هو أخبث ما يكون، هو التعلق بغير الله واعتقاد النفع والضر في هذه الخرق والأشرطة والحيوانات، وأنها تدفع العين أو تجلب الخير، أو نحو ذلك، هذه من الاعتقادات الفاسدة، والنبي ﷺ صَحَّ عنه أنَّهُ قال: «**إن الرقى، والتمائم، والتولة شرك**»[1] وقال أيضًا: «**من تعلق تميمة فقد أشرك**»[2] و(تَعَلَّق) تشمل شيئين:

تشمل التعليق بنفسه وتَعَلُّق القلب.

فمن عَلَّقَ شيئًا وتَعَلَّقَ قلبه به فقد أشرك.

والقرآن - على الصحيح - لا يجوز أن يُسْتَخْدَم تميمة، لا من جهة وضعه في

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٨٣)، وابن ماجه (٣٥٣٠)، وأحمد (١/ ٣٨١) عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٥٦)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٢١٩)، والطبراني في «الكبير» (١٧/ ٣١٩، ٣٢٠) عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ١٠٣): رواه أحمد، والطبراني، ورجال أحمد ثقات.

السيارات للحفظ أو لدفع العين، ولا أيضًا من جهة لبسه كتمثال مثل ما يباع أحيانًا لبعض النساء ويُلْبَس، هذا كله من جهة التمائم، أو يجعل القرآن في خرقة وتُرْبَط أو يُعَلَّق هذا كله من جهة التمائم، ويجب أن ينهى عن ذلك، وأن لا يتخذ القرآن تميمة؛ لأنه داخل في العموم، وصيانَةً لهم من استعماله في غير ما شرع الله ﷻ.

س٢٢٢: ألا يقصد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأهل الحديث والأثر من ذكروا في حديث «خير الناس قرني»[1]؟

ج٢٢٢: هذا قد يرد ولكن لا يُسَمَّى الصحابة أهل الأثر؛ لأنَّ التقسيم بين أهل الأثر وأهل النظر هذا إنما أتى بعد ذلك فلا نقول: إنَّ في الصحابة أهل أثر وأهل نظر، إنما هذا نشأ في أوائل القرن الثاني من مدرسة المدينة أهل الأثر، والكوفة الرأي . . . إلخ، فانقسم أهل العلم إلى مدرستين: مدرسة النظر والفقه، ومدرسة الفقه والأثر.

س٢٢٣: تكثر المراثي والأشعار فيمن يموت من العلماء وغير ذلك، ويحصل من المبالغة في ذكر المحاسن والتباكي عليه وثَمَّ سؤالان:

الأول: هل هذا من النياحة؟

الثاني: يرد في كثيرٍ منها بعض الألفاظ الشركية، أو قريب منها والمبالغة الشديدة إلى آخره. وذَكَرَ أمثلة من ذلك، وأظنه يقول القصائد: كانت في رثاء الشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ وثَمَّ مدخل لأهل البدع؟

ج٢٢٣: لا شك أنَّ ما رُثِيَ به سماحة الشيخ عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه قسم منه حق وطَيِّب وجزى الله الرَّاثين خيرًا.

والعلماء يرثون العلماء، والشعراء يرثون أهل العلم، ومن في فقدهم على الإسلام والمسلمين الأثَر.

لكن القسم الثاني من تلك المراثي - كما ذَكَر من الأمثلة - فيها من الغلو

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣) عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

ووسائل الشرك ونداء الميت ما فيه، وهذا مما يُبيِّنُ لك غُرْبَة التوحيد، وأَنَّ الناس لا يَصِحُّ أن يقولوا: التوحيد علمناه والحمد لله، الناس على الفطرة ولا يحتاجون للعقيدة والتوحيد.

هذا في موت سماحة الشيخ لمَّا سِيْرَ بجنازته من الناس من تَمَسَّحَ به، وألقى عليه (غترة) وسمح من الجهلة، ولمَّا جاءت القصائد فيه من يُشَارُ إليهم من ناداه في قصيدته يا أبا عبد الله، وغوث الملاهيف، ونحوه من المبالغات.

وهذا يدلك على أنَّ رسالة الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في حياته، والدعوة التي أقامها في ملازمة السنة وترك البدع، ورَد وسائل الشرك ووسائل البدع فيمن هو أفضل من الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ هو النبي ﷺ، أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي... إلى آخره.

الشيخ أقام حياته لتقريض السنة والرد على البدع ووسائل الشرك، فيأتي من يغلو فيه إما لغرضٍ صالح، أو لغرضٍ غير صالح أيضًا.

لا شك أنَّ هذا ذنب وإثم على من قاله، ويجب عليه التوبة، وسحب هذه القصائد، وأن يراجعها أهل العلم إذا كان فيها شيء منكر وجَبَ عليه أن يحذفها ويتبرأ منها.

وهذه نتبرأ منها، نحن نتبرأ ممن غلا في مدح الأولياء والصحابة، وفي مدح النبي ﷺ، غلا فيه الغُلُو الذي أوصله إلى مقام لم يجعله الله ﷻ له، فكيف بمن هو دون النبي ﷺ، ودون الصحابة من العلماء والأولياء ومثل سماحة الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ؟

لا شك أنَّ الواجب الإنكار، ولا نُقِرُّ شيئًا من ذلك ونبرأ منه.

وليس لأهل البدعة حجة في ذلك؛ لأنَّ أهل التوحيد فيهم جَهَلَة أيضًا، كما أن ما في أهل البدع جَهَلَة، يبالغون في المدح ويطرون، كذلك في المنتسبين إلى التوحيد، وإلى أهل التوحيد، وإلى أهل العقيدة، فيهم من يجهل كثيرًا فيُخْطِئ ويتجاوز.

وذَكَّرَنِي هذا حينما رأيت بعض الأشياء، ذَكَّرَنِي هذا بحياة شيخ الإسلام ابن تيمية الذي عاش حياته للعقيدة وللتوحيد، ولنصرة السنة، ولرد البدع ووسائل الشرك، والغلو في الأموات، ثُمَّ بعد ذلك جنازته صُلِّيَ عليها الظهر وظلت

تمشي إلى المقبرة، والناس يلقُونَ عمائمهم، ويُلْقُونَ أَرْدِيَتَهُم على جثمان شيخ الإسلام تَبَرُّكًا به، فما حياته إذًا؟

هؤلاء الجهلة الكثيرون حتى ولو انتسبوا إلى الثقافة وإلى العلم، هؤلاء الجهلة بحاجة إلى أن يدرسوا العقيدة ويعلموا ما يحل وما يحرُم.

هو يريد أن يرثي إمامًا وعالمًا مثل سماحة الشيخ، ويقع في الإثم ويجعل الإثم أيضًا ينتشر في الأمة والبدعة ووسائل الشرك، فبَدَلَ أن نسير في دعوته وما عاش في حياته له نخالفه بعد وفاته.

وهذا لا شك أنه مما يَسُرُّ الشيطان ويأنس له.

والغلو شرٌّ، وهدي الصحابة في ذلك هو الهدي الكامل، فكَمُّ المراثي في أبي بكر، وكمُّ المراثي في عمر وفي عثمان، وكم المراثي في ابن عمر وابن عباس، اجمعوها أليس في زمنهم من الشعراء والعلماء من فيه؟

لكنها قليلة؛ مُحَافَظَةً، لا لأنهم لا يستحقون؛ لكن خشيةً من الغلو وأحيانًا بعض المسائل يُعَامِل فيها الإنسان الناس بنقيض القصد حتى لا يتوسعوا في الشرك والبدع.

ولهذا ينبغي عليكم جميعًا أن تَسْتَدِلُّوا بما حصل من هذه التجاوزات على غربة التوحيد، ويعطيكم دليلًا على أنَّهُ في هذا البلد والذين هم قريبون من الشيخ ويعلمون دعوته، ويعلمون الكتب التي شرحها ودَرَّسَها وفتاويه التي يرد فيها على أقل البدع، وعلى أقل وسائل الشرك، كيف أَنَّ الناس يخالفونه وهم عاشوا معه سنين عددًا.

فما أشد الغربة، وما أشد حاجة الناس إلى التوحيد والعقيدة والعلم الصحيح، والالتزام بالسنة.

أسأل الله ﷻ أن يرفع درجة شيخنا في عليين، وأن يجزيه عنا خير الجزاء، وأن يجعله مع الأئمة السابقين ممن أحبهم، واقتفى أثرهم إنه سبحانه على كل شيء قدير.

س٢٢٤: ما رأيكم فيما جاء في كتاب عبد الله ابن الإمام أحمد من اتهامٍ لأبي حنيفة وبالقول عليه بخلق القرآن... إلى آخره؟

ج٢٢٤: هذا سؤال جيد، هذا موجود في كتاب «السنة» لعبد الله ابن الإمام أحمد، وعبد الله ابن الإمام أحمد في وقته كانت الفتنة في خلق القرآن كبيرة، وكانوا يستدلون فيها بأشياء تُنْسَب لأبي حنيفة، وهو منها براء في خلق القرآن، وكانت تنسب إليه أشياء ينقلها المعتزلة من تأويل الصفات إلى آخره مما هو منها براء، وبعضها انتشر في الناس ونُقِل لبعض العلماء فَحَكَمُوا بظاهر القول، وهذا قبل أن يكون لأبي حنيفة مدرسة ومذهب؛ لأنَّهُ كان العهد قريبًا - عهد أبي حنيفة - وكانت الأقوال تُنْقَل؛ قول وكيع، قول سفيان الثوري، قول سفيان بن عيينة، قول فلان وفلان من أهل العلم في الإمام أبي حنيفة.

فكانت الحاجة في ذلك الوقت باجتهادِ عبد الله ابن الإمام أحمد قائمة في أن ينقل أقوال العلماء فيما نَقَل.

ولكن بعد ذلك الزمان كما ذكر الطحاوي أَجْمَعَ أهل العلم على أن لا ينقلوا ذلك، وعلى أن لا يذكروا الإمام أبا حنيفة إلا بالخير والجميل، وهذا فيما بعد زمن الخطيب البغدادي، يعني: في عهد بعض أصحاب الإمام أحمد ربما تكلموا، وفي عهد الخطيب البغدادي نقل نقولات في تاريخه معروفة، وحصل ردود عليه بعد ذلك، حتى وصلنا إلى استقراء منهج السلف في القرن السادس والسابع الهجريين، وكَتَب في ذلك ابن تيمية الرسالة المشهورة «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»، وفي كتبه جميعًا يذكر الإمام أبا حنيفة بالخير وبالجميل ويترحم عليه وينسبه إلى شيءٍ واحد، وهو القول بالإرجاء، إرجاء الفقهاء دون سلسلة الأقوال التي نُسِبَت إليه؛ لأنَّهُ يوجد كتاب أبي حنيفة «الفقه الأكبر»، وتوجد رسائل له تدل على أنَّهُ كان في الجملة يتابع السلف الصالح إلا في هذه المسألة، في مسألة دخول الأعمال في مُسَمَّى الإيمان.

وهكذا درج العلماء على ذلك كما قال الإمام الطحاوي إلا - كما ذكرت لك- بعض من زاد، غلا في الجانبين؛ إما غلا من أهل النظر في الوقيعة في أهل الحديث وسَمَّاهُم حَشْوِيَّة، وسَمَّاهُم جهلة.

ومن غلا أيضًا من المنتسبين للحديثِ والأثر فوقع في أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ أو وقع

في الحنفية كمدرسة فقهية، أو في العلماء.

والمنهج الوسط هو الذي ذكره الطحاوي، وهو الذي عليه أئمة السلف.

لمَّا جاء الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب أصَّلَ هذا المنهج في الناس، وأن لا يُذْكَرَ أحد من أهل العلم إلا بالجميل، وأن يُنْظَر في أقوالهم وما رَجَّحَهُ الدليل فَيُؤْخَذُ بِهِ، وأن لا يُتَابَع عالم فيما أخطأ فيه وفيما زل؛ بل نقول: هذا كلام العالم وهذا اجتهاده، والقول الثاني هو الراجح.

ولهذا ظهر بكثرة في مدرسة الدعوة القول الراجح والمرجوح، ورُبِّيَ عليه أهل العلم في هذه المسائل تحقيقًا لهذا الأصل.

حتى أتينا إلى أول عهد الملك عبد العزيز رَحِمَهُ اللهُ لمَّا دَخَل مكة، وأراد العلماء طباعة كتاب «السنة» لعبد الله ابن الإمام أحمد، وكان المشرف على ذلك والمراجع له الشيخ العلامة الجليل عبد الله بن حسن آل الشيخ رَحِمَهُ اللهُ رئيس القضاة إذ ذاك في مكة، فَنَزَعَ هذا الفصل بكامله من الطباعة، فلم يُطْبَع؛ لِأَنَّهُ من جهة الحكمة الشرعية كانَ لَهُ وقته وانتهى، ثُمَّ هو اجتهاد، والسياسة الشرعية ورعاية مصالح الناس أن يُنْزَع وأن لا يُبْقَى وليس هذا فيه خيانة للأمانة؛ بل الأمانة أن لا نجعل الناس يَصُدُّونَ عن ما ذكره عبد الله ابن الإمام في كتابه من السنة والعقيدة الصحيحة؛ لأجل نُقُولٍ نُقِلَت في ذلك.

وطُبِعَ الكتاب بدون هذا الفصل، وانْتَشَرَ في الناس وفي العلماء على أَنَّ هذا كتاب «السنة» لعبد الله ابن الإمام أحمد.

حتى طُبِعَت مُؤَخَّرًا في رسالةٍ علمية أو في بحثٍ علمي وأُدْخِلَ هذا الفصل -وهو موجود في المخطوطات معروف- أُدْخِل هذا الفصل من جديد، يعني أُرْجِع إليه، وقالوا: إنَّ الأمانة تقتضي إثباته... إلى آخره.

وهذا لا شك أَنَّهُ ليس بصحيح، بل صنيع علماء الدعوة فيما سبق من السياسة الشرعية، ومن معرفة مقاصد العلماء في تآليفهم واختلاف الزمان والمكان والحال وما استقرت عليه العقيدة وكلام أهل العلم في ذلك.

ولما طُبع كُنَّا في دعوة عند فضيلة الشيخ الجليل الشيخ صالح الفوزان في بيته، وكان داعيًا لسماحة الشيخ عبد العزيز رَحِمَهُ اللهُ، فطَرَحْت عليه أول ما طُبع

كتاب «السُّنَّة» الطبعة الأخيرة التي في مجلدين إدخال هذا الباب فيما ذُكر في أبي حنيفة في الكتاب وأنَّ الطبعة الأولى كانت خالية من هذا لصنيع المشايخ.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ في مجلس الشيخ صالح قال لي: الذي صنعه المشايخ هو المُتَعَيِّن ومن السياسة الشرعية أن يُحْذَف وإيراده ليس مناسبًا. وهذا هو الذي عليه منهج العلماء.

زاد الأمر حتى صار هناك تآليف يُطْعَن بها في أبي حنيفة، وبعضهم يقول: أبو جيفة ونحو ذلك، وهذا لا شك أنه ليس من منهجنا وليس من طريقة علماء الدعوة، ولا علماء السلف؛ لأننا لا نذكر العلماء إلا بالجميل، إذا أخطؤوا فلا نتابعهم في أخطائهم، وخاصَّةً الأئمة هؤلاء الأربعة؛ لأنَّ لهم شأنًا ومقامًا لا يُنْكَر.

س٢٢٥: هل في هذه الكلمة محذور شرعي وهي صورة لقطعة من الذُّرَة ومكتوب عليها: (هذه من خيرات الطبيعة) حيث إنها تنتشر دعاية لمثل هذا في الشوارع؟

ج٢٢٥: هذا صحيح رأيناه في الشوارع، هذه الكلمة كلمة فيها سوء؛ لأنَّ الخير من الله ﷻ، والطبيعة مطبوعة ليست طابعة للأشياء، فعيلة بمعنى مفعولة، هي مطبوعة، طَبَعَهَا الله ﷻ وجعلها على هذا النحو من سُنَنِهِ، فالله ﷻ هو الذي جعل سُنَّته أَنَّ الماء ينزل، وأَنَّ الأرض تُنبِت، وأنَّ الأرض تتنوع، ما ينتج منها. ولهذا هذه الكلمة فيها مخالفة، فينبغي بل يجب تجنبها؛ حفظًا لنعم الله ﷻ على عباده.

س٢٢٦: في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩﴾ [الأعلى: ٩] هل إذا غلب على الظن عدم الانتفاع يجوز السكوت عن المنكر؟

ج٢٢٦: هذه المسألة اختلف فيها العلماء، وقد ذكرت لكم الخلاف أظن في «شرح الواسطية» أو في بعض المواضع، والآية استدل بها جماعة من العلماء منهم الشيخ تقي الدين ابن تيمية شيخ الإسلام ومنهم ابن عبد السلام في «القواعد» وجماعة، وذكر هذا أيضًا ابن رجب عن بعض أهل العلم في «شرحه على الأربعين».

والآية فيها دليل على أنَّ الذِّكْرَى مأمور بها إذا كانت ستنفع؛ لأنَّ الله قال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩﴾ أَمَرَ بالتذكير إذا كانت الذكرى ستنفع.

هل يدخل هذا في النهي عن المنكر، أم هذا في التذكير بما ينفع الناس؟

ظاهر كلمة ﴿ٱلذِّكْرَىٰ﴾ أنها تشمل الأمر بالمعروف وتشمل النهي عن المنكر؛ لأنَّ التذكير يشمل هذا، وهذا في القرآن والسنة.

لهذا قال طائفة من العلماء ممن سَمَّيْنَا ومن غيرهم: إنَّهُ للمرء أن يترك الإنكار إذا غَلَبَ على الظن عدم الانتفاع، كذلك يجوز له أن لا يُذَكِّر إذا غَلَبَ على الظن عدم الانتفاع، أما إذا غلب على الظن الانتفاع بالإنكار أو الانتفاع بالذِّكْرَى فهنا يجب عليه أن يُنْكِر، ويجب عليه أن يأمر بالمعروف بحسب الحال، هذا قول.

الجمهور على خلاف ذلك، وهو أنَّ الأحاديث دَلَّت على أَنَّ المنكر إذا رُئِيَ وَجَبَ تغييره، لهذا قالوا: سواءٌ غلب على الظن أو لم يغلب على الظن فلابد منه؛ حفاظًا على ما أوجب الله ﷻ.

ولهذا قال ﷻ لَمَّا ذَكَرَ حال أهل القرية: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝١٦٤﴾ [الأعراف: ١٦٤]، فَدَلَّ هذا على أنَّ المعذرة مطلوبة، وأن لا يُسْكَت عن المنكر؛ لكن هذا لا يَدُلُّ على الوجوب، وحال الصحابة بكثيرٍ من أحوالهم وخاصَّةً لما دَخَلُوا على الولاة - ولاة بني أمية والأمراء - فيما سكتوا عنه وفيما لم يُنْكِرُوهُ، قال ابن عبد السلام: ويُلْمِحُ إليه كلام ابن تيمية أيضًا أنهم أخذوا بأنه غلب على ظنهم أنهم لا ينتفعون بذلك لِعِلْمِ الواقع في المنكر، ولأجل أنَّهُ يعلم أنَّهُ لو أُنْكِرَ عليه، فإنه لن يستجيب.

المقصود من ذلك أن العلماء لهم في ذلك ثلاثة أقوال:

١ - **القول الأول**: أنه يجب الإنكار مطلقًا كما أمر النبي ﷺ.

٢ - **القول الثاني**: أنَّهُ يجب مع غلبة الظن، وإذا لم يغلب على الظن فإنه يجوز له أن ينكر.

٣ - **والقول الثالث**: وهو المتوسط بينهما أنَّهُ لا يجب، ولكن يستحب إذا غلب على الظن عدم الانتفاع.

وهذا معناه أنَّ الإنسان لا يُؤَثِّم نفسه فيما غلب على الظن عدم الانتفاع.

وهذا يحصل في المسائل التي يغلب فيها الظن على عدم الانتفاع؛ مثل المنكرات المنتشرة، مثل - مثلًا - حلق اللحى، ومثل الإسبال، ومثل كشف المرأة لوجهها، ومثل رؤية المجلات رؤية صور النساء المحرمة في المجلات، أو مثل هذه يغلب على الظن من الناس عدم الانتفاع مطلقًا، أو عدم الانتفاع في وقتها؛ يعني: بحسب الحال.

لكن إذا غَلَبَ على الظن أنه إذا وَعَظَهُ، أو أَمَرَهُ، أو نهاهُ أنه ينتهي ولو في الوقت نفسه، فهذا يتعين عليه.

يعني: دَخَلَ في المسألة مثل غيرها مع القدرة؛ لكن إذا كان يظن أَنَّهُ إذا قال له: لا تحلق لحيتك أو هذا حرام أنه لن ينتفع، فلا يجب عليه حينئذٍ، ويسلم من الإثم.

المقصود السلامة من الإثم في مثل هذه الحال، والله المستعان كل في هذا الباب مقصر، نسأل الله ﷻ أن يعفو عنا وعنكم.

س٢٢٧: يقول: أشكل عليَّ قول الطحاوي: حب الصحابة دين وإيمان، وذلك من جهة تسمية حب الصحابة إيمانًا، والحب عمل القلب وليس هو التصديق، فيكون العمل داخِلًا في مُسَمَّى الإيمان.

ج٢٢٧: هذا مُشْكِل وقد ذكر الشارح أنه مُشْكِلٌ على أصل الشيخ، وهذا ظاهر أنه مُشْكِل، وما من أحد يخالف السّنة إلا ويقع في التناقض؛ لأنَّ الميزان الذي لا يختلف هو الكتاب والسنة، أما الرأي فيختلف، الإنسان يرى رأيًا اليوم وغدًا يبدو له شيء آخر، ما يلتزمه في كل كلمة، يلتزمه إذا جاء في التعريف، يلتزمه إذا جاء في الوصف ثُمَّ يخالفه في سَنَن كلامه وهكذا.

ولهذا بعض أهل البدع حتى في مسائل الصفات، إذا جاؤوا يتكلمون مثلًا عن الاستواء على العرش، لو تَحَقَّقَ هو من نفسه لوجد أنَّ نفسه تغلبه إلى أنَّ الله ﷻ مستوٍ على عرشه بذاته بائنٌ من خلقه حتى وهو يتكلم فيها.

لكن إذا أراد أن يُقَرِّر المسألة ذهب إلى ما تَعَلَّمَهُ فَثَمَّ فرق ما بين الشيء الفطري وهو التسليم لكلام الله ﷻ وكلام رسوله وما يأتي في باب التعليم

تارَةً.

ولهذا نبهناكم مرارًا إلى غلط قول من يقول: إنَّ أكثر المسلمين أشاعرة، أو أكثر المسلمين ليسوا من أهل السنة والجماعة، وإنما أكثر المسلمين أشاعرة، أو أكثر المسلمين ماتريدية أو نحو ذلك، والقليل هم من يتبعون منهج السلف الصالح، هذا غلط كبير.

بل أكثر المسلمين في المسائل الغيبية على الطريقة المرضية، لكن ليس أكثر العلماء؛ لأَنَّ العلماء هم الذين عندهم ما يخالف ظاهر الكتاب والسنة، وما يُخالف الفطرة، أما لو تسأل أي عامي في البلاد التي هي بلاد لنصرة المذاهب المخالفة لطريقة السلف، إما للأشعرية والماتريدية بحسب اختلاف البلدان وتأخذ عاميًّا وتسأله عن الاستواء على العرش، ما يستحضر إلا ما يدل عليه الظاهر وما يؤمن به، إلا إذا أتى أحد من العلماء، وعَلَّمَه أَنَّ هذه تأويلها كذا وكذا، فيذهب إلى كلام العالم.

والإيمان بالظاهر في الصفات ما يستحضر أَنَّ الله لا يُوصَف بالرحمة، ما يستحضر أَنَّ الله لا يوصف بالرضا.

لو تسأل عاميًّا: هل الله يرضى؟

يقول: نعم الله يرضى، في القرآن.

هل الله يغضب؟

يقول: نعم يغضب.

فلذلك عامة الناس حتى في مسائل الإيمان، العمل، لو تسأل عامة الناس: هل العمل من الإيمان؟

أكثر المسلمين يقول لك: نعم العمل من الإيمان، كذلك مسائل القَدَر ما عندهم مبحث الجبر، ولا يعرفون الجبر الداخلي لا الظاهري الذي هو الكسب عند الأشاعرة، هذه مسائل مُخَالِفَة للفطرة ومخالفة لظاهر النصوص، والناس لا يستوعبونها إلا بالدرس والتعليم.

ولهذا ميزة هدي السلف الصالح وميزة طريقة أئمة الحديث أَنَّهُم على ظاهر القرآن والحديث، وهذا هو الذي يسع الذكي والبليد والعامي وغير العامي

والعالم وغير العالم، يسع الجميع؛ لأنها سهلة ميسورة، وإنما فصَّلنا في المسائل وكَثُرَ الكلام لأجل كثرة المخالفين وحماية للشريعة.

مثل الإعداد بالسلاح، عندنا مال كثير نحتاج فيه إلى بناء مساجد، فنذهب نبني المساجد لكن إن دَهَمَنَا عدو وَجَّهنَاه في العدو، أَخَّرْنَا بناء المساجد حتى لا يقضي ما هو موجود من الدين والمساجد.

فلهذا النفوس - نفوس المسلمين - على ظاهر الكتاب والسنة؛ ما عندهم التأويل والعقلانيات... إلخ.

فأكثر المسلمين على طريقة السلف في الاعتقاد.

أما العلماء فهذه هي المصيبة هم الذين تعلموا، منذ نشؤوا دخلوا في مدارس تعلمهم الأشعرية بقوانينها، دخلوا في مدارس تعلمهم دين الخوارج أو دين الرافضة أو... إلخ، فأخذوا منها شيئًا فشيئًا بالتعليم وبالقصد، ولهذا كما جاء في الحديث: «**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه**»[1].

المقصود من ذلك أنَّ المُعَلِّم قد يكون أعظم من الأبوين في التأثير، أو المربي، أو الذي تخالط.

ولهذا احرص تمام الحرص على أن يسلم القلب من مخالفة الكتاب والسنة في الاعتقاد.

أما الأعمال والذنوب فهي على باب الغفران كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في النونية:

فَوَالله مَا خَوْفِي الذُّنُوبَ فَإِنَّهَا ... لَعَلَى سَبِيلِ الْعَفْوِ وَالْغُفْرَانِ

لَكِنمَا أَخْشَى انْسِلاَخَ الْقَلْبِ مِنْ ... تَحْكِيمِ هَذَا الْوَحْيِ وَالْقُرْآنِ

«تحكيم» ليس معناه الدولة التي تُحَكِّم فقط، لا أنت أيضًا تُحَكِّم الوحي والقرآن في المسائل، تعتقد ما في القرآن وتعتقد ما في السنة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٥٩)، ومسلم (٢٦٥٨)، وأحمد (٢/ ٢٣٣) عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

فالمقصود من ذلك أنَّ الإشكال الذي وقع فيه الطحاوي يُبَيِّنُ لك أَنَّ بعض العلماء حتى من الذين ربما أَصَّلُوا شيئًا مُخَالِفًا للسنة، مثل ما أَصَّل في مسألة الإيمان شيئًا وبَيَّنَّا عدم صحة ذلك هو يُخالفه.

نحن نقول: إشكال، لكن هو في الواقع مُخَالف، وهو الصحيح أَنَّ حب الصحابة إيمان، وحب الصحابة عمل القلب وأَدْخَلَه في الإيمان، حب الصحابة إيمان، وهذا واضح أنَّ هذا العمل إيمان.

ولهذا قال الشارح: وهذه الكلمة مُشْكِلَة على أصل الشيخ. كما ذكره السائل.

س٢٢٨: هل تُقاس الرؤية الصالحة على الكرامة؟ أي هل هي من الكرامة أم لا؟

ج٢٢٨: الرؤية الصالحة ليست أمرًا خارقًا للعادة، الرؤية الصالحة تحصل لآحاد الناس ليست خارقة لعادة البشر ولا لعادة بعض الجن، فهي رؤية يَضْرِبُهَا الملك، فهي رؤية صالحة وليس لها دخل في الكرامات.

أمَّا وهل هي مما قد يحتاج إليه المؤمن أو لا؟

لا؛ المؤمن لا يتعلق قلبه بالرُّؤَى، إذا رأى رؤية صالحة حَمِدَ الله ﷻ ولازَمَ الطاعة حتى لا يفتتن، وإذا رأى رؤية لا تسره أو فيها سوء بالنسبة له، فيعمل ما أَوْصَى به النبي ﷺ، أنه ينفث عن يساره ثلاثًا، ويستعيذ بالله ﷻ من شرها وينقلب على جنبه الآخر، فإنها لا تضره(١).

س٢٢٩: هل العاصي يُعْطَى كتابه بيمينه أم بشماله؟

ج٢٢٩: العاصي يُعْطَى كتابه بيمينه، أما الذي يُعْطَى كتابه يوم القيامة بشماله؛ فهو الكافر، يُعْطَى كتابه بشماله وراء ظهره، أما المؤمن فيُعْطَى كتابه باليمين سواءٌ أكَانَ من السابقين أم من المقتصدين أم ممن ظلم نفسه، ثم يأتي بعد ذلك الحساب والوزن، ثم يأتي الجزاء.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٤٤)، ومسلم (٢٢٦١)، وأحمد (٥/ ٣١٠) عن أبي قتادة رضي الله عنه.

س٢٣٠: هل تصح هذه العبارة: كرامات الأولياء معجزات الأنبياء، ومعجزات الأنبياء كرامات الأولياء؟

ج٢٣٠: يعني: ما أدري من الذي قالها، ولكنها عبارة حلوة: كرامات الأولياء معجزات الأنبياء. لو قال: كرامات الأولياء معجزاتٌ للأنبياء، أو كرامة الولي معجزةٌ للنبي، يعني: من حيث الجنس فربما صَحَّت، يعني: باعتبار جميع الأولياء، كرامات جميع الأولياء ما حصلت لهم إلا باتِّبَاعِهِم لهذا النبي، فكل أنواع الخوارق التي حصلت للولي الأول والولي الثاني والعاشر والمائة، كل أنواع هذه الخوارق والكرامات في مجموعها هي معجزة للنبي؛ لأنها ما حصلت لهم إلا بالاتباع، قال: ومعجزات الأنبياء كرامات الأولياء. هذا عكس الكلمة السابقة، فهي إيضاحات على ما ذَكَرْتُ لك، إذا كان المقصود أنَّ كرامات جميع الأولياء هي معجزة وآية وبرهان للنبي للذي تابعوه، فهذا صحيح.

س٢٣١: ما معنى قول: (منه بدأ وإليه يعود)؟

ج٢٣١: قول طائفة من السلف في القرآن الكريم الذي هو كلام الله ﷻ: (منه بدأ وإليه يعود)، يعني منه ﷻ بدأ قولًا وكلامًا وتنزيلًا، فلما تَكَلَّمَ به سمعه منه جبريل ﵇ فبلَّغَهُ جبريل نبينا محمدًا ﷺ كما سمعه، وقولهم: (وإليه يعود) يعني في آخر الزمان حين لا يُعْمَلُ بالقرآن، فَيُكَرِّمُ الله ﷻ كلامه أن يبقى في الأرض ولا ثَمَّ من يعمل به، فيُسْرَى على القرآن في ليلةٍ من الأوراق من الصحف ومن الصدور، فلا يبقى منه في الأرض آية. هذا معنى قولهم: (منه بدأ وإليه يعود).

س٢٣٢: هل إيمان أهل الكتاب بعيسى ﵇ إيمانٌ ينفعهم، أو إيمانُ إقرار لا ينفع؟

ج٢٣٢: إذا نزل فكسر الصليب، وقتل الخنزير، ووضع الجزية فآمَنَ به أهل الكتاب واتَّبَعُوهُ، يعني: اتَّبَعُوا ما أَمَرَ به من شريعة الإسلام فإنَّهُ ينفعهم؛ أما إذا آمنوا به يعني: إيمانًا بنزوله لا بما جاء به وإلى ما دعا إليه، فهذا لا ينفع. المسألة ترجع إلى الأصول العامة.

س٢٣٣: ما رأيكم في القول بأنَّ قوله: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨]، على نحو قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]؟

ج٢٣٣: إذا كان المراد بقوله: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾، الأشراط الكبرى فهو على نحو قوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾، يعني: قَرُبَ المجيء ودَنَا: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ يعني قيام الساعة، ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ يعني: قَرُبَ جدًّا، و﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾، إذا كان المقصود بالأشراط الأشراط الكبرى يعني: فُسِّرَت الأشراط بالأشراط الكبرى؛ فيكون ﴿جَآءَ﴾ بمعنى: قَرُبَ ودَنَا مجيئها مثل ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ هذا صحيح.

لكن التخصيص بأنَّ الأشراط هنا هي الأشراط الكبرى دون الصغرى يحتاج إلى دليل، والنبي ﷺ في حديث جبريل جاء ذكر أشراط الساعة وفسَّرَهَا بالأشراط الصغرى، قال: (أخبرني عن الساعة)، ثم قال له: (أخبرني عن أشراطها)، قال: «**أن تلد الأمة ربتها**»[1] . . . إلخ، كما ذكرت لك آنفًا وهذه من الأشراط الصغرى.

إذن حَمْل آية سورة محمد ﷺ على الأشراط الكبرى دون الصغرى يحتاج إلى دليل، وشمول الآية للأمرين أولى.

س٢٣٤: إنَّ المسيح الدجال لم يكن حيًّا في زمن النبي ﷺ ألا يُعارِض هذا شك النبي ﷺ في ابن صائد هل هو المسيح الدجال أم لا؟ وكذلك إقسام بعض الصحابة؟

ج٢٣٤: المسألة معروفة من جهة البحث لكن في قصة ابن صائد أنَّهُ لما ذَهَبَ إليه النبي ﷺ ليراه، قال: «**ما ترى؟**».

قال له: إني أرى الدُّخ؛ ولم يُكْمِل.

فقال له ﷺ: «**اخسأ فلن تعدو قدرك**»[2]. لأنه علم أنَّهُ كاهن، لهذا الأظهر فيه

---

(١) أخرجه مسلم (٨)، وأبو داود (٤٦٩٥) عن عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٥٤)، ومسلم (٢٩٣٠)، وأبو داود (٤٣٢٩)، وأحمد (٢/ ١٤٨) عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما.

أنَّهُ كاهن صفته كانت مقاربة للصفة، لكن الدجال أمره يختلف، وابن صائد مات ودُفِن بإجماع الناس في ذلك الزمان.

س٢٣٥: أين يوجد يأجوج ومأجوج؟

ج٢٣٥: لا أعلم.

س٢٣٦: ما علاقة ابن صيّاد بالدجال، وهل رأى الصحابة ابن صياد؟

ج٢٣٦: نعم، ابن صيّاد أو ابن صائد كان موجودًا في المدينة، وظَهَرَ عليه بعض العلامات، وخُشِيَ أن يكون الدجال، لكن من المعلوم أنَّ الدجال لا يخرج من المدينة، الدجال يخرج من مكان هو فيه محبوس، وهذا الرجل مات ودُفن . . . إلخ، فالقول بأن الدجال هو ابن صائد ليس عليه دليل، الصحابة شَكُّوا ثم تبيَّن لهم هذا الأمر، ومن أقسم على أنَّ ابن صياد هو الدجال هذا بحسب ظنه، أو أنَّ المقصود أنَّهُ دجالٌ من الدجاجلة.

س٢٣٧: ما رأيكم فيمن قال: إنَّ يأجوج ومأجوج هم شعوب الصين؟

ج٢٣٧: هذا محتمل؛ لكن ما فيه ما يدل على الجزم به؛ لأنَّ بعض الصفات التي وردت منطبقة عليهم، في أشكالهم؛ لأنهم قصيرو القامة جدًّا، وبعض الصفات قد ما تنطبق من كل جهة، والتحديد ما الذي يفيد فيه؟ يعني: كانوا شعوب الصين أو شعوبًا أخرى، أو ناسًا يكثرون بقرب زمن خروج عيسى ﵇، يكثرون جدًّا، يتناسلون ثم يذهبون للناس، يعني: ما الذي يختلف من ذلك؟ ويأجوج ومأجوج مثل ما ذكرنا لك سابقًا هم موجودون من زمن الأنبياء قيل: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٩٤]، وأنهم يخرجون في زمن، فهم شَعْبان، أو قبيلان، أو قبيلتان كبيرتان موجودتان، لكن ما المقصود بها؟

قد يكون الصين وقد يكون غير ذلك؛ أنا ما أعلم؛ لأنَّ ليس عندي ما يحدد ذلك بالدليل.

س٢٣٨: ورد حديث فيه التردد بين خروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها، أيتهما أول خروجًا فما الجواب عنه؟

ج٢٣٨: يعني: الحديث الذي في «صحيح مسلم» بأنها إذا خرجت إحداهما كانت الأخرى تليها[1]، وهذا الحديث إذا كان فيه التَّرَدُّد، فإنَّ الأحاديث الأخرى دلت على أنَّ خروج الدابة تكون على الناس ضُحى طلوع الشمس، الطلوع ما يكون بعد الضحى، الطلوع يكون وقت الطلوع، يعني: في أول إدبار الليل وإقبال الصباح، والصحيح أنَّ طلوع الشمس من مغربها ثُمَّ بعد ذلك خروج الدابة.

وهذا يقتضيه أيضًا المعنى؛ لأنَّ طلوع الشمس من مغربها، هذا خلاص فاصلة الإيمان، يعني: من لم يؤمن من قبل لا ينفعه إيمانه، ثمّ الدابة التي تَسِم الناس وتكلمهم.

س٢٣٩: ألا يكون مفرد أشراط هو: شَرَطٌ؟ أما شَرْطٌ فجمعه: شروط؟

ج٢٣٩: هذا صحيح لكن هو يصح شَرَطٌ وَشَرْطٌ، وهذا كثير في المفرد يتبادلان، يعني: من حيث القياس ومن حيث النقل، مثل نَهْر ونَهَر، وسَمْع وسَمَع، وفي القرآن في القراءات في كثير تناويعٍ بين فَعْل وفَعَل في المفرد الذي جمعه أفعال، والنهر: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهْرًا﴾ [الكهف: ٣٣]، وفي القراءة الأخرى: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا﴾، التي هي قراءتنا، وجمع نَهْر، أنهار وأَنْهُر.

فالمسألة صحيح شَرْطٌ وشَرَط، ولا يعني استعمال الشَرْط فيما ذُكر أنَّه.

المقصود أنها صحيح شَرْطٌ وشَرَط كلها.

س٢٤٠: كيف تكون أطوار حياة الدجال الأولى؟

ج٢٤٠: الله أعلم، الله يعيذنا من فتنته؛ هم حذروا من الفتنة، خوفوا الناس من الفتنة، من فتنة المسيح الدجال.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٤١) عن عبد الله بن عمرو ﷺ.

وبالمناسبة لم أذكر في المسيح الدجال والمسيح عيسى ابن مريم، اشتركا في اسم المسيح والمعنى مختلف.

المسيح الدجال: فعيل بمعنى مفعول، يعني: لأنَّهُ ممسوح العين اليسرى، وعينه الأخرى كأنها عنبةٌ طافية[1]، يعني بالية، فمسيح بمعنى ممسوح، يعني إحدى العينين غير موجودة فهو أعور.

وأما المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام: فهو مسيح بمعنى ماسح على وزن فاعل؛ لأنَّهُ كان إذا مَسَحَ على مريضٍ أو من يشتكي أبرأه الله ﷻ، كما جاء في القرآن في سورتي آل عمران والمائدة: ﴿وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠].

في بعض الكتب يقولون: المسيخ، أو لا؟

هذه أنا ما أعرف إيش أصلها، المسيخ يعني: بمعنى ممسوخ! هل هو ممسوخ؟

هل جاء في الأحاديث ممسوخ أو مسيخ؟

أنا ما أعلم فيها، ولكن الأحاديث كلها التي في السنن والتي في الصحيح، التي في السنن كلها المسيح بالحاء لا بالخاء.

س٢٤١: حبذا لو أبَنْتَ لي معنى قول بعض العلماء: إنَّ القدرة لا تتعلق بالمستحيل، بل لا تتعلق القدرة إلا بالممكن بخلاف العلم، وهل هذا القول صحيح؟

ج٢٤١: هذا السؤال يحتاج تأملًا، ما أستحضر فيه شيئًا الآن، لكن كأنها من كلمات الأشاعرة، القدرة لا تتعلق بالمستحيل بل تتعلق القدرة بالممكن، قدرة الله ﷻ تتعلق بكل شيء، كما هو نص القرآن: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾، ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، ونحو ذلك، فالقُدْرَة متعلقة بكل شيء.

وكل شيء هذه تشمل ما أَذِنَ الله ﷻ بوقوعه وما لم يأذن بوقوعه.

(١) أخرجه البخاري (٣٤٣٩)، ومسلم (١٦٩) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

أما تَعَلُّقها بالممكن، من قال: تَتَعلَّق بالممكن، فالممكن وقوعًا أو الممكن إذنًا؟

فهذا الكلام فيه صلة بكلام الأشاعرة والماتريدية ونحوهم ممن يُعَلِّقُونَ القدرة بما يشاؤه الله ﷻ وما يأذن به.

والقرآن فيه الرد على هذا القول من جهتين:

الأولى: في عموم كل شيء في الآيات التي ذكرت لك.

الثانية: في آية سورة الأنعام، في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾، هل حصل هذا العذاب من فوق؟

قال ﷺ لما قرأها: «**أعوذ بوجهك**»، ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: «**أعوذ بوجهك**»، ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ قال: «**هذه أهون**»[(١)]. وهذه وقعت كما في الحديث الثاني أنَّ النبي ﷺ سأل ربه ثلاثًا فأعطاه اثنتين ومَنَعَهُ واحدة.

فهناك أشياء - كما في نص الآية - الله ﷻ قادرٌ عليها ولم يأذن بوقوعها، فهي من جهة الوقوع ما دام أنَّهُ لم يأذن الله ﷻ بها ولم تقع لكن تعلّقت بها قدرته، فإذًا دلت الآية على أنَّ قدرته ﷻ متعلقة بكل شيء بما يشاء أن يقع وبما لم يشأ أن يقع، وهذا هو قول أهل السنة خلافًا لقول الآخرين.

س٢٤٢: يقول ﷺ لعمار: «تقتلك الفئة الباغية»، هل هذا معناه أنَّ فرقة معاوية فرقة باغية؟

ج٢٤٢: قول النبي ﷺ لعمار بن ياسر: «**تقتلك الفئة الباغية**» هذا حديثٌ صحيح، وأهل العلم يستدلون به على أنَّ الحق مع علي رضي الله عنه وأصحابه، وأنَّ معاوية رضي الله عنه ومن معه مع أنهم كانوا متأولين وبغوا على عليٍّ رضي الله عنه، وإنما فعلوا ذلك باجتهاد كما هو معلوم.

ولهذا لما قيل لمعاوية هذا الحديث: «**إنَّ عمارًا تقتله الفئة الباغية**»، قال:

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣١٣)، والترمذي (٣٠٦٥)، وأحمد (٣/ ٣٠٩) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

«إنما قتله الذين أخرجوه»[1]، يعني: ما قتلناه، قتله الذين أخرجوه في أمرٍ ليس بحق، فتأوَّلَ حتى الحديث، وجعل عليًّا رضي الله عنه ومن معه الذين بغوا على أولياء بني عثمان رضي الله عنه.

والصواب في ذلك هو ما عليه مُعتَقَد أهل السنة والجماعة من الترضي عن الجميع، واعتقاد أنَّ الصواب والحق مع علي رضي الله عنه وأصحابه، وأنَّ معاوية رضي الله عنه بَغَى على عليٍّ في ما ذهب إليه، وأنه لم يكن أيضًا كل ما حصل باختيار معاوية رضي الله عنه، بل كان ثَمَّ من يفسد بين الفئتين وهم الخوارج قاتلهم الله.

فالمقصود من ذلك أنَّ محبة الجميع فرض، ومعاوية رضي الله عنه كاتب وحي النبي ﷺ ولا يجوز التَّنَقُّص منه، وولايته كانت من خير الولايات، يعني: هو خير ملِكٍ مَلَك لأنه صحابي، وأقام الجهاد واجتمعت عليه الأمة في وقته، وعلي رضي الله عنه من هذه الجهة لم تجتمع عليه الأمة، فلذلك حصل من الخير ومراغمة الأعداء، وقتال أعداء الله وجهاد المشركين، وسَعَة انتشار الإسلام في وقت معاوية ما لم يحصل في خلافة علي رضي الله عنه. فلهذا الله أعلم بمواقع حكمته وقدَرِهِ، ولكن علي رضي الله عنه هو المصيب وهو الحق وهو الخليفة الراشد، وهو رابع الخلفاء ورابع المبشرين بالجنة، وهو أفضل وأعلى مقامًا من معاوية رضي الله عنهم جميعًا بلا شك، ولكن معاوية كان في ذلك متأولًا، وكان في عهده من الخير ما يُحمد له.

س٢٤٣: ذكر الشيخ سليمان بن عبد الله في «تيسير العزيز الحميد» أنَّ الخوف الذي يحمل على ترك الواجب وفعل المحرم هذا خوفٌ محرم، والشيخ عبدالرحمن في «فتح المجيد» قال: إنَّه شرك أصغر؟

ج٢٤٣: الأظهر أنَّه محرم، ما هو بشرك أصغر، وهو توسع؛ لأن الشرك الأصغر فيه نوع تشريك؛ لأنه ما ترك الأمر والنهي خوفًا، يعني ما هو مصلحة فقط مجرد خوف، إلا أنَّه إيش؟ خاف منهم كخوفه من الله، أو قدَّمَ خوفه منهم على خوفه من الله، فيه نوع تشريك، لكن الأظهر التعبير بالمحرم.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٦١)، والطبراني في «الكبير» (١٩/ ٣٣٠)، (٧٥٨) عن عبد الله بن الحارث رضي الله عنه، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩/ ٢٩٧): «ورجاله ثقات».

س٢٤٤: الخوف من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله، هذا التعريف لخوف الشرك يصح؟

ج٢٤٤: لا، لا يصح؛ لأنه الخوف الشركي والخوف السري، يعني: يُعطي شيئًا غيبيًّا ما لله ﷻ من الخصائص، يعني: يؤذي بدون سبب ظاهر.

س٢٤٥: لو قال شخص: لولا فلان ما كان كذا، هل يكون فيه نوع من الشرك الأصغر؟

ج٢٤٥: هذا شرك أصغر إذا كان أنَّهُ في مقابلة نعمة أو اندفاع نقمة، يعني: فيه نعمة حصلت له، قال: لولا فلان ما حصل لي كذا، أو اندفع عنه مصيبة فقال: (لولا فلان لك يأتيني كذا) هذا هو الشرك الأصغر.

س٢٤٦: والذي ورد في السنة: «لولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار»[1] وقول عمر لحفصة: «لولا أنا لطلَّقكِ رسول الله ﷺ»[2]؟

ج٢٤٦: هل القائل الآن هو المشفع المُتَفَضَّل عليه، أو المتفضِّل؟

المُتَفَضِّل، وصورتنا التي نتكلم فيها مُتَفَضَّل عليه؛ لأنَّ المُتَفَضَّل عليه يتعلَّق قلبه بمن تَفَضَّلَ عليه.

مثلًا: لو قلت لك: (لولا أنا ما كنتَ من أهل السنة والجماعة)؛ لأنه من المتفضِّل، لكن القلب هنا ما فيه تعلُّق، هنا يدخل بحث آخر كالفخر مثلًا، أو يدخل في ضوابط أخرى، لكن الضابط المنهي عنه أن يكون ممن انتفع وليس من النافع؛ لأنَّ من انتفع تعلَّقَ قلبه بمن أحسن إليه، فالتعلق هذا هو الذي يدخل له التشريك.

أمَّا حديث: «**لولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار**»[3] هذا لم يدخل من

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩)، وأحمد (١/ ٢٠٦) عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٤٧٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) سبق تخريجه.

جهتين:

الجهة الأولى: أنَّ النبي ﷺ مُتَفَضِّل، والأحاديث التي فيها النهي إنما هو في المُنْتَفِعِ بالنعمة أو من اندفع عنه النِّقمة.

الجهة الثانية: أنَّ قوله: «**لولا أنا**» يقصد به لولا شفاعتي له، وشفاعته ﷺ تُقبَل ابتداءً أم بفضل الله؟

بفضل الله، يعني: شفاعته ما تُقْبَل إلا بإذن الله، فرجع الأمر - ولو لم يذكر ظاهرًا إلى الله ﷻ.

وكذا قول عمر: «لولا أنا لطلَّقكِ رسول الله ﷺ»[1] لأنَّهُ المُتَفَضِّل عليها.

ولو قال إنسان: (لولا الهوى ما اختلف الناس في هذا) فهذه ما فيها شيء.

فأقرب شيء تنضبط به ما كان في أمرين:

الأول: أن يكون استعمال لولا في تحصيل نعمة، أو اندفاع نقمة بسبب من الأسباب، فيعزوه للسبب ولا يذكر الله.

الثاني: أن يكون في ذكره تَعَلُّق القلب بهذا السبب، إذا حصل تعلق بالسبب حصل الشرك قلبًا ولفظًا.

س٢٤٧: هل عبارة (الله ما شفناه لكن بالعقل عرفناه) في قول العامة صحيح؟

ج٢٤٧: هذا القول في غالب معناه صحيح، وهو مأخوذ في الأصل من كلام علي رضي الله عنه في خطبه، وهو موجود في «نهج البلاغة» - نسيت العبارة- لكن حاصلها يقول: (والله إن لم تُدْرِكْهُ الأبصار بالشهود لكن عَرَفَتْهُ وعَنْعَنَت له العقول بالدليل) أو نحو ذلك.

هي موجودة، يعني أصلها من كلام علي رضي الله عنه.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

---

(١) سبق تخريجه.

س٢٤٨: ما رأيك في مقولة لأحد الشباب ممن ينتسب إلى الدعوة يقول: (إنَّ زمن القرآن وَلَّى بسبب وجود القنوات الفضائية، فلابد أن نواجه الشباب بغير القرآن أي: أن نكون عصريين) هذه رسالة في توجيه الشباب؟

ج٢٤٨: ما أظن المسلم يقول هذا الكلام، ما أظن أحدًا من الشباب يقول: زمن القرآن ولّى هكذا بهذا النص، ما أظن أحد يصلي يقول هذا الكلام (زمن القرآن ولّى) لا ما يمكن لأحدٍ أن يقول هذا.

لكن يجب على الإنسان أن يتحرى في ألفاظه، وكما تعلمون الحديث: «**وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالًا يهوي به في جهنم**»(١) قد يقول كلمة، ويقول مقصدي زين، وليست المسألة بالمقاصد، لابد أن تتقي الله ﷻ في ألفاظك، أن تخاف الله بما تنطق به حتى مع أهلك وحتى مع أولادك وحتى في عملك، المسلم وقور يتحَرَّى في لفظه ويتحرى في تعامله؛ لأن اللسان يحاسب عليه، تحاسب على لسانك في كل ما تقوله.

حديث معاذ معلوم لديكم وهو قوله ﷺ: «**كُفَّ عليك هذا**» حديث معاذ الطويل قال: «**وكف عليك هذا**» قال: يا رسول الله، أَوَ مؤاخذون بما نقول؟ قال: «**ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس في النار على مناخرهم - أو قال: على وجوههم- إلا حصائد ألسنتهم**»(٢).

ألحظ أنا من بعض طلبة العلم أو بعض الشباب أو بعض أهل الخير، إذا جاؤوا يمزحون ما يهمه أن يقول أي كلام، هذا سيئ للغاية، أحيانًا يطلقون كلامًا قبيحًا!!

أضرب لك مثالًا: مثلًا يأتي ذكر القبر مثلًا، وأنه نور، يأتي أحدهم ويقول: والله كهرباء زين، مثل هذا الكلام حرام وقد يهوي به القائل، أو يقول: كشاف ألف شمعة، أو مثل هذا الكلام؛ يعني: قد يحصل أنهم يتناقلون مثل هذا الكلام، ويقولونه بينهم لكن مثل هذا لا يجوز ألبتة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٧٨)، وأحمد (٢/ ٣٣٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦١٦)، وابن ماجه (٣٩٧٣)، وأحمد (٥/ ٢٣١) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه.

الأمور الشرعية وطِّن نفسك على الهيبة فيها، لأنَّ هذا من تعظيم شعائر الله: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، تطلق لفظًا لا تلقي له بالا وآخر لا تلقي له بالا، ما تدري يعاقبك الله ﷻ بسلب الإيمان منك وأنت لا تشعر.

فلذلك يجب على الشباب وعلى طلاب العلم أن يمزحوا بما مزح به النبي ﷺ ما يأتون للأمور الشرعية ويتعرضون لها بأقوال ليست كالتوقير.

س٢٤٩: أشكل عليَّ قول بعض المؤلفين في كتب القرآن وغيرها أنَّ «أل» في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢] للاستغراق عند أهل السنة خلافًا للمعتزلة بناءً على خلافهم لخلق أفعال العباد فلا يقولون بأنها للاستغراق؟

ج٢٤٩: تحتاج إلى نظر، يعني: معنى الاستغراق هل فعلًا المعتزلة ينكرون الاستغراق هنا؟ ما أعلم.

لكن الحمد (الألف واللام) هنا الاستغراق للجنس؛ يعني: جنس أو أجناس الحمد جميعًا لله رب العالمين، يعني: مُسْتَحَقَّة لله ﷻ.

وأجناس الحمد خمسة:

حمد لله في الربوبية، وحمد في الألوهية، وحمد في الأسماء والصفات، وحمد في الشرع، وحمد في الكون والقدر.

فأجناس الحمد كلها لله، إيش علاقة هذا بخلق أفعال العباد؟

ما أعلم، وأظن - إذا ما خانتني الحافظة - أظن أن الزمخشري يقول: إنها للاستغراق في فاتحة التفسير وقال: «أل» للاستغراق أظنه يقول ذلك. فيحتاج إلى مراجعة.

س٢٥٠: هل يجوز أن نَصِفَ القَدَرَ بالظلم؟

ج٢٥٠: لا يجوز؛ لأنَّ القدر فعل الله ﷻ وتقديره، فلا يوصف بالظلم ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

س٢٥١: مقولة (من لم يُكَفِّر الكافر فهو كافر) هل هي صحيحة، وهل هي على إطلاقها؟

ج٢٥١: صحيحة، من لم يُكَفِّر الكافر الذي نصَّ الله ﷻ على تكفيره فهو كافر.

أمَّا الذي نصَّ عليها أهل العلم أنَّ من لم يكفر الكافر فهو كافر، ويقصدون بالكافر. ذكرها ابن تيمية في موضع قال: (والمقصود: الكافر الذي جاء كفره في الكتاب والسنة؛ لأنه تكذيب للكتاب والسنة)، لكن لابد من رجوعه إلى أصل لكي يكفر أو لا يكفر.

يعني مثلًا: يأتي شخص ويقول: (والله فرعون مسلم) هناك من الصوفية من يقول: ابن عربي مسلم، أو يأتي ويقول: (أبو لهب أنا لا أكفره) أو يقول: (أبو طالب عم النبي ﷺ ما أكفره)، وهو قد ثبت كفره بالكتاب والسنة فقد أنكر الكتاب والسنة.

س٢٥٢: هل الميت يعلم عن الأحياء أخبارَهم؟ فقد سمعتُ من بعض أهل العلم من يقول ذلك وآخر ينفيه، وآخر من يقول: هذه المسألة لا أحد يسأل عنها؛ لأنها من علم الغيب؟

ج٢٥٢: هذه المسألة من المسائل الهامة جدًّا، وكما ذكر السائل تنوَّعَت أقوال أهل العلم فيها ما بين نافٍ مطلقًا، وما بين مثبتٍ مطلقًا، وما بين مفصلٍ للمسألة بحسب ما ورد في الدليل.

والصواب في ذلك التفصيل:

فمن نَفَى مطلقًا بأنَّ الأموات لا يسمعون ولا يعلمون، بل انقطع سبيلهم، استدلوا بقول الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، واستدلوا أيضًا بأنَّ الميت انقطع من هذه الدنيا وارتحل إلى الآخرة، وهو مشغولٌ عن هذه الدنيا بالآخرة، وهو في حياة البرزخ، وحياة البرزخ مختلفة عن هذه الحياة، فَصِلَتُه بهذه الحياة تحتاج إلى دليل، ولا دليل يدل على سماعه مطلَقًا، فلذلك وجب نفيه؛ لدلالة قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾، ولم يدل أيضًا الدليل على أنَّ الملائكة تُبَلِّغ الأموات الأخبار والأحوال، فبنوا على هذا النفي العام

بأنَّ الميتَ لا يسمع شيئًا.

والقول الثاني: أنَّ الأموات يسمعون مطلقًا ويُبَلَّغُون، يعني: يسمعون ما يحدث عندهم، ويُبَلَّغُونَ ما يحصل من أهليهم وأقاربهم من خيرٍ وشر، فيأنسونَ للخير ويستاؤون للشر، وهؤلاء بَنَوا كلامهم على أنَّ في الأدلة ما يدل على جنس سماع الميت لكلام الحي؛ كقوله ﷺ: «**إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ، وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ، وَإِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ**»(١)، واستدلوا بهذا على أنه يسمع.

ويستدلون أيضًا ببعض الأحاديث الضعيفة كحديث التلقين، حديث أبي أمامة الضعيف في التلقين، ونحوه بأنه يسمع بعض السماع.

ويستدلون أيضًا بما ورد من الأحاديث بأنَّ الملائكة تُبَلِّغ الميت بأخبار أهله من بعده، ويعرضون عليه ما فعلوا، فإن وجد خيرًا فَرِح واستبشر، وإن بُلِّغ غير ذلك استاء من أهله.

ويستدلون أيضًا بما يحصل للأحياء من رؤيةٍ لأرواح الأموات في المنام، وأنهم ربما قالوا لهم: فعلت كذا وفعلت كذا، وأتانا خبرك بكذا ونحو ذلك.

وهؤلاء أيضًا في مسألةٍ خاصة استدلوا بفعل النبي ﷺ مع صناديد قريش لمَّا دَفَنَهُم في القليب ورماهم، فأطَلَّ عليهم ﷺ، وقال لهم: «**هل وجدتُّم ما وعد ربكم حقًّا؟ فإنّي وجدت ما وعد ربي حقًّا**»، قالوا له: يا رسول الله أتُكَلِّمُ أمواتًا؟ قال: «**ما أنتم بأسمع لي منهم**»(٢)، واستدلوا بهذا اللفظ: «**ما أنتم بأَسْمَعَ لي منهم**» على أنهم يسمعون، وإذا كانوا يسمعون فإن لهم نوع تعلق بالدنيا، فلا يمنع أن يُبَلَّغُوا ويُقَوِّي ما جاء في هذا الباب من أحاديث.

والثالث: - وهو الصواب - التفصيل، وهو أنَّ المَيّت يسمع بعض الأشياء التي ورد الدليل بأنه يسمعها، والأصل أنَّ الميت لا يُسَمَّع؛ لقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾، وأنه أيضًا لا يسمع، فما خَرَجَ عن الأصل احتاج إلى دليل، وكذلك التبليغ - تبليغ الأخبار - أيضًا خلاف الأصل، ولهذا كان من خصائص النبي ﷺ أنَّ الله جعل له ملائكة سيَّاحين في الأرض يُبَلِّغُونَهُ من أمته

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٨)، ومسلم (٢٨٧٠)، وأحمد (٣/١٢٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٧٦)، ومسلم (٢٨٧٤) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

السلام.

وهذا هو الأقرب للدليل، وهو الأظهر من حيث أصول الشريعة، وهو أنَّ الميت لا يسمع كل شيء، لا يسمع من ناداه، لا يسمع من أتاه يُخْبِرُهُ بأشياء، وأنه لا دليل على أنّه يُبَلَّغ ما يحصل؛ لأن هذا من خصائص النبي ﷺ، وأنَّ الأحاديث الواردة في ذلك بأنه يُبَلَّغ ونحو ذلك أنها أحاديث ضعيفة لا تقوم بها الحجة.

فينحصر إذًا سماعه فيما دل الدليل عليه، وهو أنه يسمع قرع النعال وأنَّ أهل بدر سمعوا، يعني: أنَّ المشركين من صناديد قريش سمعوا النبي ﷺ، لهذا في الرواية الثانية الصحيحة أيضًا أنه قال لما قالوا له: أتكلم أمواتًا؟ قال: «**ما أنتم بأسمع لي منهم الآن**»[1] وهذه الرواية ظاهرة الدلالة بأنَّ إسْمَاعَهُم وتكليمهم هو نوع تبكيت وتعذيب لهم، وزيادة «**الآن**» زيادة صحيحة ظاهرة، وبها يجتمع قول من نفى وقول من أثبت، فيكون الإثبات بالسماع فيه تخصيصٌ لهم بتلك الحال؛ زيادة في تبكيتهم وتعذيبهم أحياء وميتين.

وقد ألَّف العلماء في هذا أيضًا تواليف في الاتجاهات الثلاثة، يعني: في القول الأول والثاني والثالث، وابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب «الرّوح» توسَّعَ في هذا على القول الثاني، توسَّعَ فيه على القول الثاني، لكنه ليس هذا القول أو غيره موافقًا لقول المشركين الذين يجيزون مناداة الميت، وسؤال الميت الحاجات، وطلب تفريج الكربات وإغاثة اللهفات، وفي النذر والنذور أن يخاطبوه ليستغيثوا به أو يستشفعوا به. هذا غير داخل في المسألة، لكن هذه المسألة أساس يُرَوِّجُ به من دعا إلى الشرك؛ لأنهم يعتمدون على مثل هذه الأقوال.

ألّف ابن القيم كتاب «الروح» وبَحَث في هذه المسألة وتوسع فيها جدًّا، حتى أنه رَحِمَهُ اللَّهُ نقل منامات وحكايات في هذا المقام، هي من قبيل الشواهد على طريقته، لكن العبرة بما دلّ عليه الدليل من الكتاب والسنة، ولا مُتَمَسَّك في كلام ابن القيم لمن زعم أنَّ الموتى يُغِيثُون، وأنهم يسمعون ويجيبون من سألهم ... إلخ. بل إن ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ مع ما أورد فإنه ردَّ على المشركين والخرافيين

---

(١) انظر السابق.

وأهل البدع والضلال، الذين يصفون الأموات بأوصاف الإله جلّ الله عمَّا ادَّعى المدَّعُون.

وهناك من ذهب إلى المنع مطلقًا، وعدد من أهل العلم ومذهب الحنفية بالخصوص، و(التواليف) طائفة من الحنفية في هذا الباب على هذا الأساس من أنَّ الأموات لا يسمعون أصلًا، فكيف يُبَلَّغُون وكيف يجيبون، والصواب الذي عليه الدليل هو التفصيل الذي مرَّ ذِكْرُهُ.

السلام على النبي ﷺ: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في رده على البكري قاعدة مهمَّة في فحوى كلامه، وهو أنَّ الميت على القول بسماعه، وسماع النبي ﷺ بخصوصه فإنّه لا يسمع بقوة هي أكبر من قوته في الدنيا، لا يسمع البعيد؛ لأنَّ إعطاءه قوة أكبر من قوته في الدنيا على السَّمَاع، هذا باطل ولم يدلَّ عليه أصل ولم يقل به أحد، ولهذا جاء في بعض الآثار، أو جاء في بعض الأحاديث - وإن كان فيها مقال، طبعًا فيها تعليل والبحث معروف: «**من سلَّمَ عَلَيَّ عند قبري أجبته أو رددت عليه، ومن سلَّمَ علي بعيدًا بُلِّغتُهُ**»[1]. وهذا الصواب أنه من قول بعض السلف، يعني استظهارًا، في أنه من سلَّم قريبًا أُجِيب ومن سلّم بعيدًا بُلِّغ، ولا يصح الحديث في ذلك.

المقصود من هذا أنَّ تبليغ سلام من سَلَّمَ على النبي ﷺ يدل على أنَّهُ ليس عنده قوة تحضر في كلِّ مكان، من سَلَّمَ عليه ﷺ عند قبره فله حكم من سَلَّمَ عليه عند القبر، يَرُد عليه السلام. والآن القبر بعيد، قبر النبي ﷺ الآن بعيد، ليس قريبًا، وبينك وبينه أربعة جدران كبيرة، فإذا تَكَلَّمَ المرء خافتًا بأدب وسَلَّم (السلام عليك يا رسول الله) بهدوء، فإنه لو كان ﷺ حيًّا في مكانه أي: في غرفته، في حجرته التي دُفِنَ فيها لَمَا سمع. ولهذا ليس ثَمَّ فيه إلا التبليغ، يعني: أنه يُبلَّغ، الملائكة تبلغه من سَلَّمَ عليه؛ لأنَّ الذي يُسَلِّم بعيد، ولا يسْمَع.

ذكر ابن تيمية أنه لم يَدُلَّ دليل على أنه يُعطَى قوّة غير القوة التي كانت معه في الدنيا، ولو قيل: إنَّ الميت عامةً يسمع، فإنه لا يسمع من يُكَلِّمُهُ من خلف المقبرة، أو بينه وبينه عشرون مترًا يتكلم بهدوء، أو نحو ذلك فإن هذا من

---

(١) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٥٨٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٦٧٠): «موضوع».

وسائل الاعتقادات الباطلة أو من وسائل الشرك والخرافة.

أما النبي ﷺ فحياته حياةٌ كاملة برزخية ولا شك أكمل من حياة الشهداء، على كل حال.

س٢٥٣: هل يجوز أن يقال لليهودي والنصراني: يا أخ فلان ؟ وما المراد بقوله سبحانه: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ﴾ [الشعراء: ١٦١]؟

ج٢٥٣: الأخوة تختلف، هناك أُخُوَّة نسب، وثَمَّ أُخُوَّة دين، وهناك أخوة في صناعة، والأخ يُطلَقُ على المُصَاحِب أيضًا والقريب، فما يأتي في قصص القرآن مِن جَعْلِ النبي أخًا للمشركين الذين كَذَّبُوه، هذا من قبيل أُخُوَّة النسب؛ لأنه منهم نسبًا كما نصَّ على ذلك أهل العلم، أمَّا أُخُوَّة الدِّين، أو أُخُوَّة الملة أو أُخُوَّة المحبة فهذه لا شك منفية وباطلة.

ولهذا من قال لليهود والنصارى: إخواننا، ويقصد بذلك التودُّد فهذا يدخل من الموالاة المحرَّمَة، وإذا كان له بالنصراني نسب أو صلة أو كان مشتركًا معه في صناعة أو في تجارة، ويَقْصِد هذا الاشتراك فهذا له بابٌ آخر، وفيه نوع موالاة ومُقَارَبَة والواجب تجنُّبُهَا، أما أُخُوَّة النسب والقبيلة فهذه أمرها واسع كما في القرآن.

س٢٥٤: ما حكم الرقية على الكافر والحيوان؟

ج٢٥٤: الرقية هي دواء وعلاج، فلا يختَصُّ بها مسلم أو ذِمِّيٌّ، فإذا رَقَى كافرًا فلا بأس، وإذا رقى أيضًا حيوانًا فلا بأس فهي دواء وعلاج، وأما وحديث أبي سعيد الخدري المعروف: بأنهم مَرُّوا بقوم فاستطعموهم أو استضافوهم فلم يُضَيِّفُوهُم، فلُدِغَ سَيِّدُ أولئك القوم، فأتوا لهؤلاء النفر من الصحابة، فقالوا: أفيكم راقٍ؟ قالوا: نعم، ولكن لا نرقي إلا بجُعْلٍ. فجَاعَلُوهُم على قطيعٍ من الغنم ثم جَعَلَ يرقي بفاتحة الكتاب ويتفل ويقرأ فاتحة الكتاب ويتفل، حتى برأ كأن لم يصبه شيء. فلما أتوا للنبي ﷺ قصوا عليه القصة، فقال: **«وما يدريكم أنها رقية!! اضربوا لي معكم بسهم»**[1].

(١) أخرجه البخاري (٥٧٤٩)، ومسلم (٢٢٠١)، وأبو داود (٣٤١٨)، والترمذي (٢٠٦٤)، وأحمد =

فالرقية علاج وقراءة القرآن على الكافر نوع إسماع له أيضًا، بالقرآن وليست من جنس مس المصحف، والله ﷻ قال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، ففيها علاج وفيها إقامة لِحُجَّةٍ من الحُجَج عليه ونحو ذلك.

س٢٥٥: لو أنَّ طالب العلم المستجد قرأ في هذه العقيدة وشرع فيها قبل الشروع في طلب العلم أجملت الاعتقاد العام؟

ج٢٥٥: لا بأس، الواحد يحْضُر ما استطاع، يُكمل فيما فات.

س٢٥٦: هل من صفات الله تعالى الجَنْبُ لقوله ﷻ: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]؟ وهل من صفات الله: التردد، لحديث: «ما ترددت في شيء أنا فاعله»[(١)]؟

ج٢٥٦: هذه مما اختلف فيها أهل السنة، هل يُطْلَقُ القول بإثباتها أم لا؟

والواجب هو الإيمان بظاهر الكلام، وهل الظاهر هنا في إطلاق صفة الجنب هل هو الظاهر الصفة؟ أم الظاهر غير ذلك؟

الراجح أنَّ الظاهر غير ذلك، وأنه ليس المقصود من قوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ أنَّ المقصود الجنب الذي هو الجنب؛ لأنَّ العرب تستعمل هـ ، الكلمة وتريد بها الجَنَاب لا الجَنْب يعني: الجهة، إنما تقصد الجناب المعنوي. ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ يعني: في حق الله، في ما يستحق الله ﷻ.

فمن أهل العلم من أثبتها لكن ليس ذلك هو ظاهر الكلام.

أما صفة التردد فهي تُثْبَتُ لله ﷻ على ما جاء، لكن تَرَدُّدُهُ بحق، وتردده ليس تَعَارُضًا بين علمٍ وجهل، أو بين علمٍ بالعاقبة وعدم علمٍ بالعاقبة، وإنما هو تردُّدٌ فيما فيه مصلحة العبد، هل يقبض نفس العبد أم لا يقبض نفسه، وهذا تردّدٌ فيه رحمة بالعبد، وفيه إحسان إليه ومحبة لعبده المؤمن، وليس من جهة التردد

= (٣/ ٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

المذموم الذي هو عدم الحكمة، أو عدم العلم بالعواقب.

يعني: تردد فلان في كذا، صفة مذمومة أنه يتردّد، إذا كان تردده أنه ما يعلم، أتردد والله أفعل كذا أو أذهب أو لا أذهب؛ لأنه إما عنده ضعف في نفسه أو أنه يجهل العاقبة، فتردد أتزوج أو لا أتزوج، أشتري أم لا أشتري؛ لأنه ما يدري هل فيه مصلحة له، أم ليس فيه مصلحة، هذا هو التردد الذي هو صفة نقص فيمن اتصف بها، ترددٌ ناتجٌ عن عدم العلم بالعاقبة، أما التردد الذي ورد في هذا الحديث هو تردد بين إرادتين لأجل محبة العبد **«ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدٍ مؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولابد له من ذلك»**[1]، وهو تردد لا لأجل عدم العلم ولكن لأجل إكرام العبد المؤمن ومحبة الرب ﷻ لعبده المؤمن.

فهو إذًا ترددٌ بحق وصفة كمال لا صفة نقص فتثبت على ما جاء في هذا الحديث مُقَيَّدَة لا مطلقة.

س٢٥٧: يوجد من أعلام أهل السنة قديمًا وحديثًا من خالف عقيدة أهل السنة وطريقة السلف في بعض الأقوال وليس كلها، فما موقفنا منها؟

ج٢٥٧: ذكرت أنا عدة مرات الجواب يعني: على مثل هذا، وهو أنَّ مخالفة من خالف على قسمين:

١- **القسم الأول**: مخالفة في الأصول، الأصول العامة ما هي؟

مثلًا الأصل في الغيبيات الإثبات.

الأصل في صفات الله ﷻ الإثبات وعدم تجاوز القرآن والحديث.

الأصل في الإيمان هو أنه قول وعمل: قول اللسان واعتقاد الجنان، وعمل الجوارح والأركان، وأنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

في مسائل القدر، إثبات القدر على المراتب التي جاءت، وأن الله ﷻ خلق كل شيء بقدر وأنه خالق الأفعال ... إلخ.

هذه الأصول العامة التي يتفق عليها، هذه الأصول التي من خالفها فهو ليس

(١) سبق تخريجه.

من أهل السنة، أما الذي خالف في أصل من الأصول ليس من أهل السنة والجماعة على التمام.

٢- **القسم الثاني**: أن يتفق معهم في الأصول لكن يخالف في بعض التفصيلات، يعني: يؤمن بأنَّ الصفات لا نتجاوز القرآن والحديث، لكن يظهر له فيه صفة أنها غير مثبتة، أنها منفية، فهذه ننظر في الصفة هل السلف متفقون عليها، أو هل الأئمة نصوا عليها واتفقوا وهذا خالف، أم أنه هو خالف ولم ينص عليها أحد من قبله، تختلف.

يعني: مثلًا من قال في مسألة الخلو من العرش هذه معروفة في النزول:

هنا هذه المسألة من قال: يخلو من العرش، قول لكنه هو موافق على أنَّ الله ﷻ مستوٍ على العرش، كما يليق بجلاله وعظمته ومثبت لنزول الله ﷻ، لكن جاء بقول لم يُسبق إليه وهذا يكون مما لا يَنْفِيهِ من أهل السنة، ولكن يُغَلَّط في هذه الجهة.

مثل نفي ابن خزيمة، صورة الرب ﷻ يعني: أنها على صورة، صورة آدم أنها على صورة الرحمن، نفي إثبات الصورة، وتفسير الصورة بشيء آخر.

مثل ابن قتيبة لما نفى النزول، يعني: حقيقة النزول، وفسره بنزول الأمر، أو نزول الرحمة، هذه أغلاط لكنهم موافقون في الأصل، فانتبه إلى هذا، كذلك في الإيمان بالقدر، فمن وافق في الأصول فهو من أهل السنة، فإذا غلط في التطبيق فيكون مخطئًا فيه، أيضًا الصفات، أن لا تُؤَوَّل الصفات، إذا قال: لا شك أن الصفات لله ﷻ تُثْبَت على ظاهرها بلا تأويل، ويُطبِّق هذه في كل الصفات، جاء في صفة أوَّل.

مثل ما فَعَلَ الشوكاني في بعض المسائل، تجد أنه يُثبت ويجيء في صفة أو صفتين يتأول، لماذا تأولها؟

لأنه لا يعرف حقيقة كلام السلف فيها، أشكلت عليه، ظنَّ أن تأويلها هو الموافق لقول السلف، نَظَر في بعض الكتب، وجد كلام بعض أهل التفسير ظنه أنه موافق لأهل السلف ولقول أهل السلف وهكذا.

المقصود من هذا أنَّ موافقة الأصول بها يكون المرء من أهل السنة، إذا أخطأ

في مسألة، أو في مسألتين في التطبيق لا ينفي أن يكون من أهل السنة، فيقال: أخطأ في هذا ولا حرج، يعني: لا إخراج له من ذلك، أخطأ ويُناصح ويُبين له أو يُبين ما في كلامه من خطأ.

س٢٥٨: يقول في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ [هود: ٤٣]، **قال: هل هي هنا باعتبار الإضافة أم هي غير ما يُراد فيما نحن بصدده؟ يعني: يقصد بحث العصمة الذي مرّ معنا؟**

ج٢٥٨: هذه العصمة مقيدة، يعني: العصمة من الغرق، وهي ظاهرة، لا عاصم من الغرق هذا اليوم إلا من رحمه الله ﷻ، فهي غير داخلة في العصمة العامة.

س٢٥٩: أهل المذاهب الردية كالمعتزلة، والأشاعرة، والجبرية، والقدريّة أين يوجدون في هذا الزمان؟

ج٢٥٩: في كلِّ مكان يوجدون، المعتزلة والأشاعرة والجبرية والقدريّة، يوجدون في كل مكان، وأيضًا كتبهم في كل مكان، ربما يَدُسُّون، يعني: الواحد مثلًا يقرأ كتابًا أو تعليقًا ويجد أنهم أدخلوا فيه بعض هذه الكلمات.

س٢٦٠: متى يكون الرياء شركًا أكبر؟

ج٢٦٠: يكون إذا كان كرياء المنافقين يُبطن الكُفر ويُظهر الإسلام.

س٢٦١: ما حكم قول المسلم للكافر كلمة «سيد» أو «السيد»؟

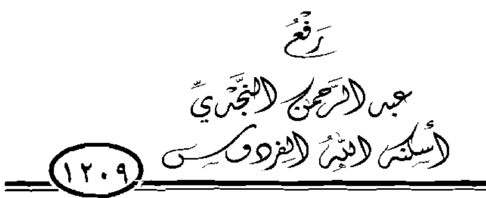
ج٢٦١: كلمة «سيد» لا يجوز أن تُطلق على كافر ولا على منافق؛ لأنه لا سيادة لهما؛ لكن طبعًا هذه؛ لأن دلالتها بالعربية سيادة، لكن أحيانًا تكون بالإنجليزية مثلًا؛ أو بلغة أخرى تُترجم بالعربية على أنها «سيد» لكن ليست ترجمتها صحيحة، يعني: مثلًا كلمة «ميستر» تُترجم سيد، وهو في الواقع ليس معناها، يعني: السيادة معناها التصرف والملك . . . الخ، لكن كلمة «ميستر» بالإنجليزي لا تعني السيادة والتصرف ونحو ذلك، هي أقرب إليها كلمة

«لورد» يعني: التي هي الربوبية أو السيادة، أما كلمة «ميستر» يعني مثل ما تقول: المحترم أو وجيه أو ... يعني كلمة تقدير. لكن تُرجمت في بعض البلاد المجاورة على أنها كلمة مجاملة، ويضعون بدلها كلمة «سيد»؛ لأنها مستعملة عندهم، فإذًا إطلاقها باللغة العربية سيد، لا يصلح لكن لو قيل مثلًا: «ميستر» فلان؛ هذه لا تدخل في معنى السيادة في اللغة العربية.

نكتفي بهذا القدر ونلتقي نحن وإياكم على خيرٍ وهدى، تقبل الله منا ومنكم صالح الأعمال.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.



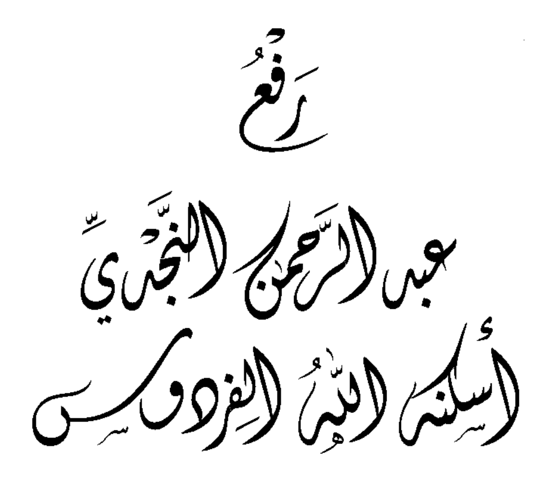




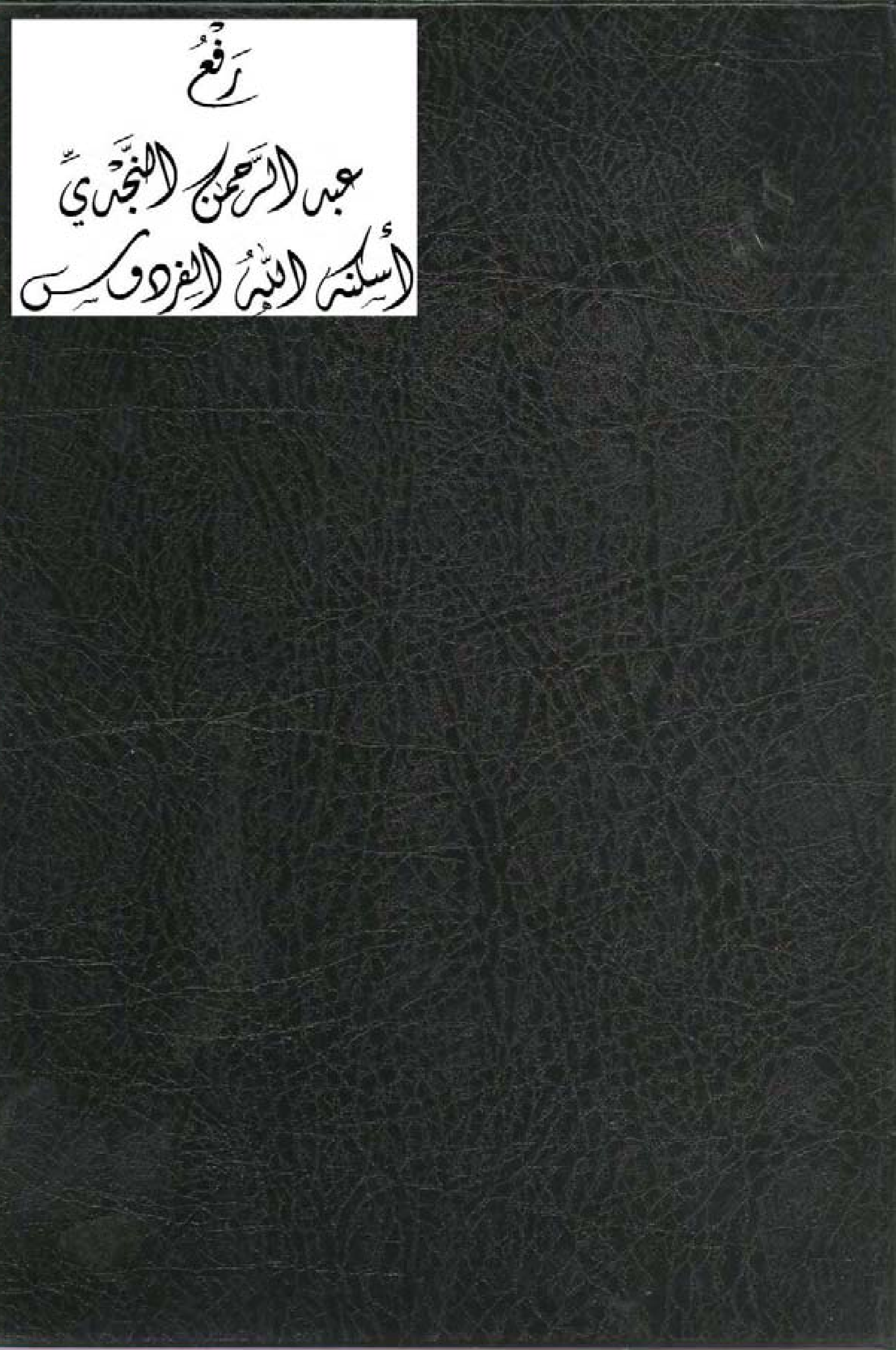
فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس